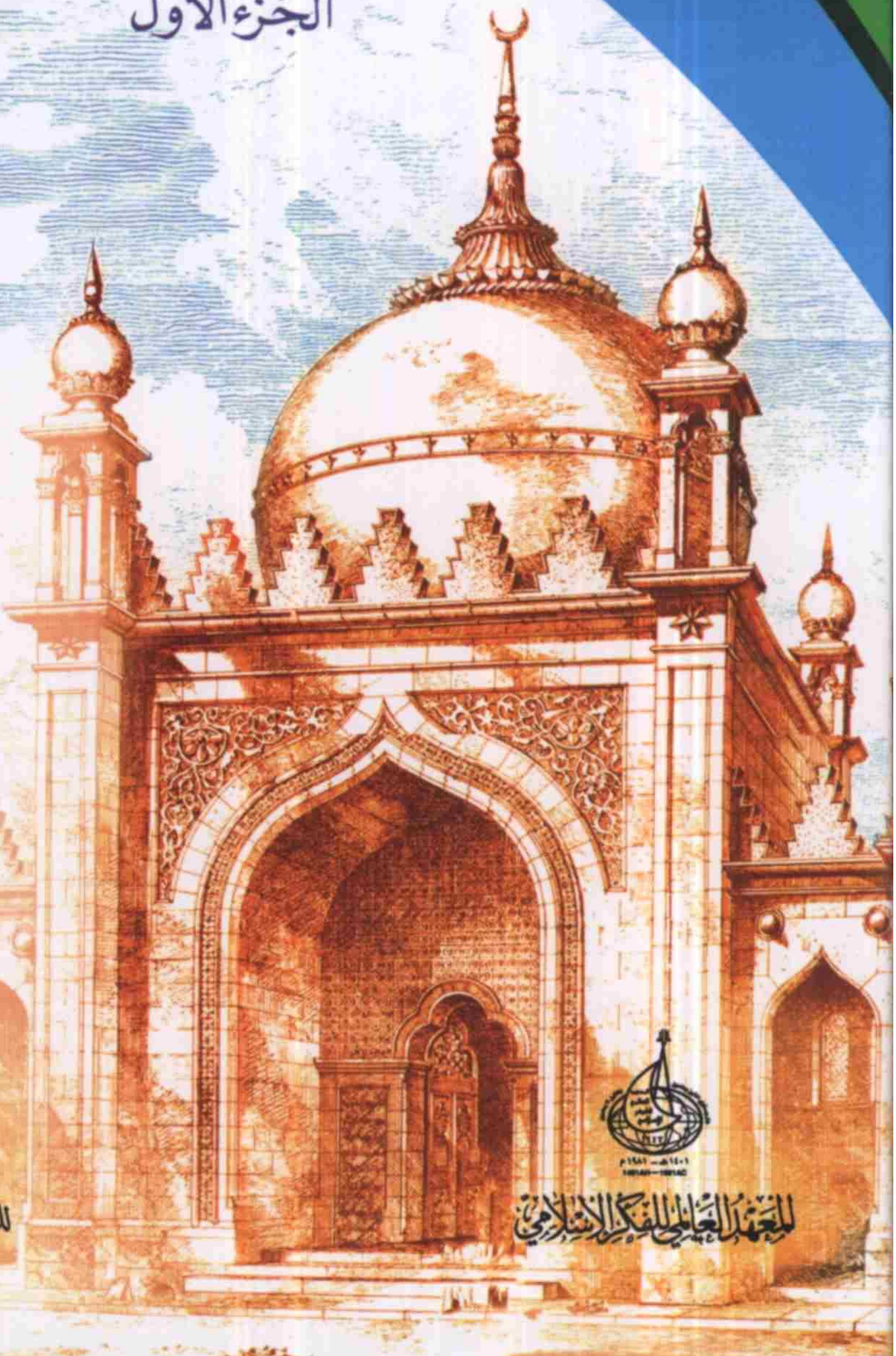
المنهجية الإسلامية

الجزء الأول



المشاركون
بالترتيب الهجائي

أ. د. أحمد فؤاد باشا
أ. د. أماني صالح
أ. د. حسن عبد اللطيف الشافعي
أ. د. رفعت العوضي
أ. د. زكريا سليمان
أ. د. سيف الدين عبد الفتاح
أ. د. طه جابر العلواني
أ. د. عبد الحميد أبو سليمان
أ. د. عبد الحميد مدكور
أ. د. عبد الرحمن النقيب
أ. د. عبد الوهاب المسيري
أ. د. علي جمعة محمد
أ. د. علي ليلة
أ. د. فتحي حسن ملكاوي
أ. د. نادية محمود مصطفى

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

مُقَدِّمَة

أ. د. عَبْدالحَمِيدأَحْمَدأَبُوسُلَيمان

يعبر هذا العمل الأكاديمي في قضايا منهجية الفكر الإسلامي من منظور مقارن عن مرحلة مهمة من مسيرة المعهد العالمي للفكر الإسلامي وإسلامية المعرفة؛ فقضية المنهجية كانت المنطلق الأساس لقيام المعهد العالمي للفكر الإسلامي في سبيل استنهاض الأمة واستعادة عافيتها؛ وتمكينها من حمل رسالتها الإصلاحية الحضارية، واستئناف مسيرتها في ترشيد الحضارة الإنسانية.

الأمة الإسلامية لا تنقصها الموارد، والأمة لا تنقصها القيم والأهداف السامية؛ فالإسلام أغنى الرؤى والأديان والثقافات بالقيم والمبادئ والأهداف السامية، ومع ذلك فإن الأمة انتهت مسيرتها الرائعة التي جددت الحضارة الإنسانية باتجاه العلمية والعالمية ومركزية قيم العدل والإحسان والسلام إلى ما نشاهده من تخلف وتمزق وتهميش، ومن الواضح أن هذه المعادلة الحضارية لا يمكن أن تفهم وتحل رموزها دون أن يكون منهج التفكير جزءًا منها لا يتجزأ.

تبنيت هذه القضية المحورية حيث تصديت في أول كتاب كتبته ونشر عام (١٩٦٠م) وأنا ما أزال على مقاعد الدراسة العليا لدرجة الماجستير في جامعة القاهرة في قسم العلوم السياسية، وكان عنوانه: « نظرية الإسلام الاقتصادية: الفلسفة والوسائل المعاصرة »؛ حيث رأيت أهمية دور الزمان والمكان في فهم السنة النبوية المشرفة، وبالتالي أهمية دور العلوم الاجتماعية والإنسانية في فهم تلك السنة، وحكمة التنزيلات النبوية للمفاهيم والقيم والمبادئ والمقاصد القرآنية على الزمان والمكان، وكيف أن غياب الدراسات العلمية للسنن والفطرات وتفاعلاتها المتغيرة المتطورة في الزمان والمكان كان له أعظم الأثر للتدهور الفكري للأمة، وليأخذ الآخرون زمام القيادة لما كان للأمة فيه مجال الريادة.

المنهجية الإسلامية

المشاركون

بالترتيب الهجائي

أ. د. أحمد فؤاد باشا
أ. د. أماني صالح
أ. د. حسن عبد اللطيف الشافعي
أ. د. رفعت العوضي
أ. د. زكريا سليمان
أ. د. سيف الدين عبد الفتاح
أ. د. طه جابر العلواني
أ. د. عبد الحميد أبو سليمان
أ. د. عبد الحميد مدكور
أ. د. عبد الرحمن النقيب
أ. د. عبد الوهاب المسيري
أ. د. علي جمعة محمد
أ. د. علي ليلة
أ. د. فتحي حسن ملكاوي
أ. د. نادية محمود مصطفى

الجزء الأول

المعهد العالمي للفكر الإسلامي
١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م
1401AH - 1981AC

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

بطاقة فهرسة : فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية - إدارة الشؤون الفنية .

المنهجية الإسلامية / أحمد فؤاد .... [وآخرون] .
- ط ١ . - القاهرة : دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ٢٠١٠ .
٢ مج ؛ ٢٤سم .   تدمك ٣ ٨٨٥ ٣٤٢ ٩٧٧ ٩٧٨ .
١ - الإسلام - مبادئ عامة .
٢ - الإسلام - المنهجية .
أ - فؤاد ، أحمد (مؤلف مشارك)   ٢١١

نشر مشترك

الطبعة الأولى

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

دار السلام

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

القاهرة - جمهورية مصر العربية

الإدارة : ١٩ شارع عمر لطفي موازٍ لشارع عباس العقاد خلف مكتب مصر للطيران عند الحديقة الدولية وأمام مسجد الشهيد عمرو الشربيني - مدينة نصر
٢٢٧٠٤٢٨٠ - ٢٢٧٤١٥٧٨ (٢٠٢ +)
٢٢٧٤١٧٥٠ (٢٠٢ +)

المكتبة : فرع الأزهر : ١٢٠ شارع الأزهر الرئيسي - هاتف : ٢٥٩٣٢٨٢٠ (٢٠٢ +)

المكتبة : فرع مدينة نصر : ١ شارع الحسن بن علي متفرع من شارع علي أمين امتداد شارع مصطفى النحاس - مدينة نصر - هاتف : ٢٤٠٥٤٦٤٢ (٢٠٢ +)

المكتبة : فرع الأسكندرية : ١٢٧ شارع الإسكندر الأكبر - الأزاريطة قسم باب شرق بجانب جمعية الشبان المسلمين
هاتف : ٠٥٩٣٢٢٠٥ فاكس : ٠٥٩٣٢٢٠٤ (٢٠٣ +)

بريديًا : ص.ب ١٦١ الغورية الرمز البريدي ١١٦٣٩

البريد الإلكتروني : info@dar-alsalam.com

موقعنا على الإنترنت : www.dar-alsalam.com

المعهد العالمي للفكر الإسلامي
١٤٠١هـ - ١٩٨١م
1401AH – 1981AC

IIIT
500 Grove Street, Suite 200
Herndon, Virginia 20170
U.S.A
001 703 471 1133 (O)
001 703 471 3922 (F)
iiit@iiit.org

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس محتويات
الجزء الأول

* * *

مُقَدِّمَة

أ. د. عبد الحميد أحمد أبو سليمان

يعبر هذا العمل الأكاديمي في قضايا منهجية الفكر الإسلامي من منظور مقارن عن مرحلة مهمة من مسيرة المعهد العالمي للفكر الإسلامي وإسلامية المعرفة؛ فقضية المنهجية كانت المنطلق الأساس لقيام المعهد العالمي للفكر الإسلامي في سبيل استنهاض الأمة واستعادة عافيتها؛ وتمكينها من حمل رسالتها الإصلاحية الحضارية، واستئناف مسيرتها في ترشيد الحضارة الإنسانية.

الأمة الإسلامية لا تنقصها الموارد، والأمة لا تنقصها القيم والأهداف السامية؛ فالإسلام أغنى الرؤى والأديان والثقافات بالقيم والمبادئ والأهداف السامية، ومع ذلك فإن الأمة انتهت مسيرتها الرائعة التي جددت الحضارة الإنسانية باتجاه العلمية والعالمية ومركزية قيم العدل والإحسان والسلام إلى ما نشاهده من تخلف وتمزق وتهميش، ومن الواضح أن هذه المعادلة الحضارية لا يمكن أن تفهم وتحل رموزها دون أن يكون منهج التفكير جزءًا منها لا يتجزأ.

تبنيت هذه القضية المحورية حيث تصديت في أول كتاب كتبته ونشر عام (١٩٦٠م) وأنا ما أزال على مقاعد الدراسة العليا لدرجة الماجستير في جامعة القاهرة في قسم العلوم السياسية، وكان عنوانه: « نظرية الإسلام الاقتصادية: الفلسفة والوسائل المعاصرة »؛ حيث رأيت أهمية دور الزمان والمكان في فهم السنة النبوية المشرفة، وبالتالي أهمية دور العلوم الاجتماعية والإنسانية في فهم تلك السنة، وحكمة التنزيلات النبوية للمفاهيم والقيم والمبادئ والمقاصد القرآنية على الزمان والمكان، وكيف أن غياب الدراسات العلمية للسنن والفطرات وتفاعلاتها المتغيرة المتطورة في الزمان والمكان كان له أعظم الأثر للتدهور الفكري للأمة، وليأخذ الآخرون زمام القيادة لما كان للأمة فيه مجال الريادة.

لذلك جعلت هذه القضية وتلك المنطلقات الأساس الذي اخترته لرسالتي الأكاديمية لدرجة الدكتوراه في جامعة بنسلفانيا التي هي إحدى الجامعات الأمريكية المرموقة، وأنتجت عملًا أكاديميًّا نشر عام (١٩٨٦م) بعنوان: « نحو نظرية إسلامية في العلاقات الدولية: اتجاهات جديدة في الفكر والمنهجية »(١). وأهمية هذا العمل لم تكن فقط في معالجاته في مجال العلاقات الدولية، ولكن أكثر من ذلك في معالجاته المنهجية.

وهذا الوعي على أهمية قضية منهجية الفكر الإسلامي، وما أصابها من وجوه القصور والتشوهات، وأثر ذلك على الفكر والثقافة والحضارة الإسلامية، كان منذ البداية في الستينات من القرن المنصرم، خلف النشاطات الفكرية والثقافية لاتحاد الطلبة المسلمين بالولايات المتحدة وكندا في سبيل حماية الشباب المسلم الذي تتدفق على الولايات المتحدة في الستينات والسبعينات من القرن الميلادي المنصرم، وتوجيه طاقته الفكرية لخدمة الإسلام والأمة واستنهاضها لإقالتها من عثرتها واستعادة دورها الحضاري الإصلاحي الرائد في خدمة الإنسانية وترشيد مسار حضارتها المعاصرة.

لذلك أنشأ اتحاد الطلبة المسلمين عام (١٩٧٢م) « جمعية علماء الاجتماعيات المسلمين في الولايات المتحدة وكندا » والذي كان هو البذرة الأولى « للمعهد العالمي للفكر الإسلامي »، الذي تمَّ إنشاؤه عام (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م) بعد عشر سنوات (١٩٧٣م - ١٩٨٣م) من الإعداد، تمَّ خلالها تنظيم ندوة عقدت في لوجانو بسويسرا ضمَّت نخبة من خيرة مفكري الأمة، والتي أيدت محورية الأزمة الفكرية للأمة كمنطلق للإصلاح، كما أيدت فكرة إنشاء مؤسسة متخصصة لخدمة هذه القضية.

منذ قيام المعهد وهو يبذل جهوده في معالجات علمية فكرية في مختلف قضايا الأمة من منطلق وحدة المعرفة الإسلامية دينيًّا واجتماعيًّا كمنطلقات منهجية أساسية لمعرفة الفطرات والسنن، وبالتالي معرفة دلالات الوحي وترشيده لهذه الفطرات، وتوظيف السنن للنهج الإسلامي القوي.

---

(١) Abdul Hamid Abu Sulayman "Towards an Islamic Theory of International Relations: New Directions for Methodology and Thought ".

الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، (١٩٨٦م).

أنتج هذا الجهد على مدى ربع قرن تأليف ونشر مئات الأعمال العلمية الأكاديمية في معالجة قضايا الأمة الفكرية والجوهرية، كما أنجز عددًا من المشاريع العلمية الإسلامية المهمة، ومنها مشروع « العلاقات الدولية الإسلامية »، ومشروع « الاقتصاد والمعاملات المالية الإسلامية »، ومئات المحاضرات والندوات والمؤتمرات المحلية والإقليمية والدولية، بالتعاون مع الجامعات والمؤسسات الفكرية في العالم الإسلامي، من خلال فروع المعهد والمراكز الفكرية المتعاونة مع المعهد في ستة عشر بلدًا تمتد من أمريكا حتى إندونيسيا.

ما يفسر هذا الدأب والصبر والعمل المتواصل من قبل المعهد ورجاله والمتعاونين معه في خدمة الفكر الإسلامي، هو أن إعادة النظر في مسيرة الأمة على مدى أكثر من عشرة قرون من الزمان بفكر تحليلي ناقد لمعرفة ما أصاب مسيرة الأمة على مدى هذه القرون؛ لاستبقاء الصالح المناسب لظروف الأمة والعصر والإنسانية؛ لكي نستلهم رسالة الإسلام بشكل إيجابي فعال؛ لترشيد مسيرتها وإصلاح ما أصاب الحضارة الإنسانية من خلل هدام ليس بالهين من ناحية؛ ولأن تقديم البديل وإعادة توظيف الفطرات والسنن لخدمة الرؤية الكونية الإسلامية ومقاصدها الإصلاحية السامية؛ كل ذلك أمر في غاية التعقيد والصعوبة ليس بالأمر الهين، ويحتاج إلى عمل وجهد وصبر دؤوب، وإلى تراكمات كبيرة من خلال معالجات علمية أكاديمية تأخذ ردحًا من الزمن لا بد منه؛ حتى تنضج المعالجات وتتضح الرؤى وتُلمس بعض النتائج، وهذا تاريخ كل الحضارات والثقافات ونضج العلوم والمعارف.

هذا هو ما أشرت إليه في طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي لكتاب « إسلامية المعرفة: الخطة والإنجازات » الذي حرَّر ورقة المعهد ورؤيته الجماعية إلى مؤتمر المنهجية الذي عقده المعهد العالمي للفكر الإسلامي في باكستان عام (١٩٨٣م) الشهيد الأستاذ الدكتور: إسماعيل راجي الفاروقي، والذي أعدت تحرير بعض قضاياه في طبعة الكتاب الأولى عام (١٩٨٦م) والشهيد ما يزال على قيد الحياة، وأكدت فيه على محورية القضية التربوية إلى جانب القضية التعليمية، وإلى أهمية التراكمات حتى يمكن تحقيق أهداف المعهد في إصدار كتب منهجية أكاديمية وبلورة علوم اجتماعية إسلامية.

يأتي هذا العمل وهو المنهجية الإسلامية كجهد جماعي أكاديمي في قضية هي أهم قضايا المعهد المحورية، وهي المنهجية، والتي سوف يلحقها أعمال منهجية أكاديمية يفيد فيها المؤلفون من هذا العمل، وما أنضجه من أفكار ورؤى علمية منهجية في مجال منهجية

الفكر الإسلامي.

الأمل أن يأخذ الأساتذة الأكاديميون صناع الكوادر والعقول في جامعات العالم الإسلامي هذه الأعمال وما سيتلوها بإذن اللّه من أعمال أكاديمية من منظور الرؤية الكونية الإسلامية مأخذ الجد، وذلك بالتفعيل والتطوير في مجالات اختصاصهم؛ إحياء للأمة، وإحياء لثقافتها، وإحياء لرؤيتها الكونية الإصلاحية الحضارية، وترشيدًا لعملاق الحضارة المادية المعاصرة فاقد الدليل والرؤية الروحية التي تقوم على مبادئ الإخاء والعدل والتراحم الإنساني؛ حيث « القوة للحق » وليس رؤية عالم الغاب المادي؛ حيث « الحق للقوة » .

أسأل اللّه الرشد والفلاح والنجاح، فهو نعم المولى ونعم النصير.

والحمد للّه رب العالمين.

أ. د. عبدالحميد أحمد أبوسليمان

رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي

٩/٥/٢٠٠٨م

***

مُقَـدِّمَة

لماذا هذا المشروع: المنهجية الإسلامية ؟

أ. د. رِفْعَت العَوضِي

أولاً: منهجية إجراءات هذا المشروع:

الأمة الإسلامية التي اختارها اللّـه سبحانه لتحمل رسالته الأخيرة وتبلغها واجهتها تحديات كثيرة منذ أن بدأت حمل هذا التكليف مع سيدنا محمد رسول اللّـه ﷺ، وعبر مراحل تطورها المتعاقبة، والتاريخ شاهد على أن هذه الأمة قدمت للإنسانية باسم الإسلام حضارة أضاءت التاريخ، وارتفعت بالإنسان سلوكًا وفكرًا، كما عمرت حياته بعلوم كثيرة في كل مجالات الحياة، وأثرت مسيرة هذا الإنسان بتجربة متميزة وثرية.

هذه الأمة الإسلامية التي حملت هذه الرسالة وأدت هذا الدور الحضاري المتميز تواجهها منذ قرون - قد تكون طالت - تحديات كثيرة؛ وهي تحديات تتعدد وتتنوع، ومع خطورة هذه التحديات واتساعها زمانًا ومكانًا إلا أن الأمة لم تجر عليها قانون الزوال كما حدث لأمم أخرى، قد تكون واجهت تحديات أقل مما واجهته أمتنا الأمة، وقد بقيت الأمة لأنها تحمل أمانة تبليغ الرسالة التي قال اللّـه ﷻ عنها: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

أمتنا الإسلامية تواجه منذ قرون تحديات، هذه حقيقة تاريخية، ولكن الأمة لم تستسلم لهذه التحديات، وهذه أيضًا حقيقة تاريخية.. حاولت الأمة ولا زالت تحاول كسر هذه التحديات والتغلب عليها، وقدمت الأمة محاولات كثيرة بعضها له طابعه الفكري والآخر له طابعه العملي، وهذه المحاولات هي التي أبقت نبض الحياة في الأمة، وحافظت على شعلة الأمانة التي تحملها مضيئة، ولا زالت الأمة تحاول وسوف تظل تحاول لتحقق

الرسالة التي كلفها اللّـه سبحانه بها، والتي جاءت في قوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١١٠].

المعهد العالمي للفكر الإسلامي والذي كان هدية من اللّـه سبحانه للأمة مع بداية القرن الخامس عشر الهجري – هذا المعهد محاولة من محاولات الأمة لمواجهة التحديات، ولتحقيق نهضتها وتقدمها. وقد وفق اللّـه سبحانه الرواد الذين أسسوا هذا المعهد وتابعوه – وفقهم إلى اختيار إسلامية المعرفة كمدخل من مداخل نهضة الأمة.

إسلامية المعرفة مدخل منهجي، أو هو مدخل يثير قضية المنهج. وتعميقًا لقضية المنهج أو المنهجية تبنى المعهد العالمي للفكر الإسلامي مشروعًا يعمل بطريقة مباشرة ومحددة على المنهجية، وهو المشروع الذي أقدمه والذي يحمل اسم المنهجية الإسلامية. بعون اللّـه سبحانه بدأ العمل في هذا المشروع منذ عام، وتواصل العمل فيه منذ هذا التاريخ، وشارك فيه فريق من كبار العلماء الذين يشتغلون بالفكر الإسلامي، والذين عرفوا بأن لهم مساهمات أو اهتمامات بقضية المنهجية.

المادة العلمية التي تمثل ناتج عمل هذا الفريق عمل عليها بمنهجية. لقد عقدت لقاءات كثيرة وعبر فترات زمنية طويلة متواصلة، ضمت هذه اللقاءات أصحاب البحوث العلمية التي يتضمنها هذا المشروع، كما ضمت غيرهم، وفي هذه اللقاءات دارت حوارات عميقة عن المنهجية وقضاياها المتعددة والمتنوعة، ومسيرتها التاريخية، والفواصل في هذه المسيرة التاريخية، بعد هذه اللقاءات الكثيرة كتبت بحوث، ومرة ثانية أو في جولة ثانية عقدت لقاءات قدم فيها أصحاب البحوث بحوثهم، وفي هذه اللقاءات الأخيرة كان هناك قبول كما كان هناك تحفظ، كما كان هناك استدراك. يمكن القول إن هذه الجولة الثانية من اللقاءات حققت نوعًا ما من المسؤولية الجماعية عن المادة العلمية التي يشملها هذا المشروع، وهذا لا يصادر حقوق الملكية الفكرية الخاصة، كما لا يعفي من المسؤولية الواقعة على كل شخص فيما يخص بحثه.

بعد اكتمال بحوث هذا المشروع جرت عليها قراءات من حيث النظر إليها كمشروع متكامل، وهذه القراءات قام بها مسؤولون عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سواء على مستوى المسؤولية العامة عن المعهد، أو مستوى المسؤولية عن مكتب القاهرة. ولم تقف مراجعات المشروع عند هذا الحد وإنما أعطيت بحوث المشروع كاملة لأكثر من عالم في

هذا المجال، أي مجال المنهجية، وكان لهؤلاء العلماء ملاحظاتهم التي تضمنت قبولًا واستدراكًا وتحفظًا.

هذه كلمة موجزة عن منهجية إجراءات هذا المشروع، أو المنهجية الإجرائية التي خرج بها مشروع المنهجية الإسلامية إلى النور، وما كان المشروع يعمل على المنهجية أن يخرج بدون منهجية إجرائية، أو لنقل إجراء منهجي.

ثانيًا: لماذا مشروع عن المنهجية؟

بحوث مشروع المنهجية الإسلامية التي أقدمها تناولت تفصيلات مطلوبة للتعريف بمصطلح المنهجية، وجاء هذا التناول صريحًا كما جاء متضمنًا في كثير من البحوث. من الأمور التي لها ملاءمتها في التقديم الذي نمهد به لهذا المشروع أن نجيب على تساؤل لماذا مشروع عن المنهجية؟

« التأطير » لازم من لوازم الحياة الصحيحة، والحياة فيها ما هو فكر، ولأجل أن تكون الحياة صحيحة فإنه مطلوب تأطير الفكر لينسجم مع كل أمور الحياة الدنيا الصحيحة، والتي تكون بالضرورة مؤطرة. تأطير الفكر هو ما اصطلح عليه بالمنهجية. يعني ذلك أن الفكر الممنهج هو فكر مؤطر، ومن وجه آخر فإن الفكر المؤطر هو فكر منهجي. وأحاول أن أعطي بعض الأمثلة التي تعمل على تجلية هذا الأمر.

إذا أنشئت وحدة لتقديم خدمات تعليمية (على سبيل المثال) فلأجل أن تنجح في تحقيق أهدافها وتأدية الوظيفة المنوطة بها، فإنه يلزم بالضرورة أن تؤطر هذه الوحدة مؤسسيًّا، أي يكون لها نظام إداري ونظام مالي ونظام تعليمي ونظام اتصالات، وغير ذلك مما هو معروف من النظم التي تؤطر بها الوحدات لتتحول إلى مؤسسات؛ ولهذا فإن القول الآتي صحيح: المؤسسية هي عملية تأطير. والقول الآتي صحيح: التأطير هو الذي ينتج مؤسسية. والقول الآتي صحيح: التأطير المؤسس هو الذي يحول الأمور من الفوضى إلى النظام. والقول الآتي صحيح: وجود نظام هو السبيل لتحقيق الأهداف وبالتالي تحقيق نتائج. والقول الآتي صحيح: وجود نظام يعني وجود عناصر يمكن على أساسها التقويم ويمكن على أساسها القبول أو الرفض، كما يمكن على أساسها الاتفاق أو الاختلاف.

القول السابق عن التأطير والمؤسسية خاص بعالم الأشياء، عالم الفكر لا يخرج عن هذا

النظام؛ أي عن التأطير والمؤسسية، وبسبب أن الفكر غير مجسد فإن تأطيره مؤسسيًا له طبيعته. إن التأطير المؤسسي للفكر هو ما اصطلح عليه باسم المنهجية، وهو ما وضعت له المناهج. وأسمح لنفسي أن أقول: إن المناهج هي بمثابة العناصر الإدارية، أو هي اللوائح التي تؤطر مؤسسيًا الفكر، أو هي اللوائح التي يتأطر بها مؤسسيًا الفكر. والقول الآتي صحيح: فكر غير مؤطر مؤسسيًا بمنهجية وبمناهج هو نوع من الفوضى (الفكرية)، وفكر الفوضى ينتج فوضى. والقول الآتي صحيح: فكر مؤطر مؤسسيًا بمنهجية وبمناهج ينتج نظامًا (فكريًا)، وفي هذا النظام الفكري تكون هناك عناصر على أساسها يجيء القبول أو الرفض، ويجيء الاتفاق أو الاختلاف، كما يمكن أيضًا أن تتحقق أهداف (فكرية) أو لا تتحقق. بل في إطار هذا النظام (الفكري) يمكن أن ينتج منتج (فكري).

يمكن القول: إن التطور الذي عاشه الإنسان منذ أن وجد على ظهر الأرض وإلى الآن هو في حقيقة الأمر كان تطورًا في التأطير وفي المؤسسية، وعندما أتكلم عن التطور الذي عاشه الإنسان أعني به تطور عالم الأشياء وتطور عالم الفكر، تطور التأطير والمؤسسية في عالم الأشياء معروف في التتبع التاريخي لتطور كل مجالات الحياة، عالم الفكر خضع لنفس آلية التطور، إنه تطور في إطار مؤسس فكري، ولا يظن أن التطور الفكري لم تحكمه مؤسسية، إن مؤسسيته هي التي عرفت بالمنهجية والمناهج. وفي هذا السياق يحق لنا القول: إن المسلمين كانت لهم مساهماتهم في تطور مؤسسية الفكر من خلال ما قدموه من ريادات في المنهجية والمناهج، وإذا كنا نقول هذا عن المسلمين فمما نقوله: إن الغربيين كانت لهم مساهماتهم أيضًا في هذا المجال.

ثالثًا: إشكالية المنهجية الغربية:

قلت: إنه كان للغربيين دورهم في مأسسة الفكر بمنهجية وبمناهج، ولا يمكن فصل التقدم الذي حدث في العالم الغربي عن مأسسة الفكر؛ بل إن مأسسة الفكر أحد عناصر هذا التقدم. كما لا يمكن فصل مأسسة الحياة بشكل عام في العالم الغربي السياسية وغيرها عن مأسسة الفكر. إن هذه المأسسة للفكر داخلة في النسق العام للمؤسسية في العالم الغربي؛ إلا أنه مع القبول بدور لمأسسة الفكر في العالم الغربي في تقدمه، وبالتناسقية بين مأسسة الفكر ومأسسة الحياة إلا أن هناك إشكاليات في هذه المنهجية الغربية. وأحاول أن أعطي شيئًا من التفصيل عن هذه الإشكاليات.

١ - مأسسة الفكر بمنهجية وبمناهج في العالم الغربي أمر موضع اتفاق. إن هناك اتفاقًا حول أهمية مأسسة الفكر، بعد هذا الاتفاق اختلف الغربيون حول كيفية هذه المأسسة وما هي العناصر الفاعلة فيها، وللتدليل على هذا الذي أقوله نذكر أن مأسسة الفكر كما قدمها هيجل تختلف عن مأسسته التي قدمها كارل ماركس. الاثنان متفقان على أهمية المأسسة وضرورتها، ولكنهما يختلفان حول كيف وبماذا وإلى أين؟. من هنا أقول: إذا كان الغربيون أنفسهم اختلفوا في كيفية مأسسة الفكر فمن حقنا أن نقبل وأن نرفض وأن نقدم بديلًا.

٢ - مأسسة الفكر بمنهجية وبمناهج في العالم الغربي يظهر فيها جديد، وهذا الجديد يحمل خصائص تطور العالم الغربي. المعنى الذي أركز عليه: هو أن العالم الغربي يتعامل مع مأسسة الفكر على أنها متطورة ومتجددة. وما دام أن الأمر كذلك فلا يقبل أن تفرض علينا مأسسة للفكر دون أن نناقش وأن نقبل وأن نرفض وأن نضيف وأن نحذف، وهكذا.

٣ - مأسسة الفكر بمنهجية وبمناهج في العالم الغربي تعكس خصائص المجتمعات الغربية بكل ما فيها؛ يدخل فيها الخصائص الدينية والخصائص المجتمعية، ويدخل فيها الخصائص الحياتية، يدخل فيها المنافع والنفعية، يدخل فيها أنا والآخر، يدخل فيها الطبيعة التي يرون بها الإله الذي يعبدونه، يدخل فيها أيضًا تصورهم لعلاقة الإنسان بالكون. هذا الأمر على هذا النحو من وجهة نظرنا أحد عناصر الإشكالية الحقيقية للمنهجية الغربية.

إن مأسسة الفكر بمنهجية وبمناهج في العالم الغربي فيها ما يتعلق بالإله وكيف يفهمه الإنسان وكيف يفهم اختصاصاته، وفيها ما يتعلق بالإنسان ومنافعه وغاياته، وفيها ما يتعلق بالمجتمع من حيث هو ومن حيث هو والآخر، وفيها ما يتعلق بعلاقة الإنسان بالكون وفيها... وفيها... وفيها... ما دام أن المنهجية الغربية التي قدمها الإنسان الغربي تحمل كل هذه العناصر، فمن حق كل إنسان في أي مجتمع آخر أن تكون له منهجيته التي تحمل خصائص دينه وذاته... إلى آخر ما ذكرت، وينطبق هذا على المسلمين؛ أي يكون لنا نحن المسلمين الحق في أن تكون لنا رؤيتنا في مأسسة الفكر بمنهجية وبمناهج.

رابعًا: لماذا المنهجية الإسلامية؟

انتهى الأمر بنا في الفقرة السابقة إلى أن لنا نحن المسلمين الحق في أن تكون لنا مأسسة للفكر بمنهجية وبمناهج تعكس خصوصيتنا. اعتبر أن ذلك يدخل في الإجابة على تساؤل:

لماذا المنهجية الإسلامية التي يخصص لها بالكامل هذا المشروع الذي أقدمه.

محورية الإجابة على تساؤل لماذا المنهجية الإسلامية تتأسس على عناصر كثيرة وفق رؤية المتعاملين مع هذا الموضوع. من العناصر التي أتبناها العناصر التالية:

١ - نحن المسلمين نؤمن بأن إسلامنا يشتمل على رؤية شاملة للحياة بكل ما فيها، يدخل في ذلك عالم الفكر وعالم الأشياء، وهذه الرؤية الشاملة يبنى عليها مأسسة للفكر بمنهجية وبمناهج. الكتابات التي أثبتت هذا الأمر كثيرة جدًّا، ومن هذه الكتابات ما جاء في المشروع الذي أقدمه. ولهذا يمكن القول بأنه من المعلوم من الدين بالضرورة أن للإسلام رؤيته في مأسسة الفكر بمنهجية وبمناهج. هذا أحد عناصر الإجابة على تساؤل لماذا المنهجية الإسلامية؟

٢ - للمسلمين عطاؤهم المتميز في مأسسة الفكر بمنهجية وبمناهج. وتاريخ هذا العطاء يرجع إلى اللحظة التي بدأ فيها تدوين العلوم الإسلامية. وهناك أسماء علماء مسلمين كثيرين معروفة في هذا المجال، والمشروع الذي أقدمه تضمن إشارات إلى هذه الأسماء. وقد تواصل عطاء المسلمين قرونًا كثيرة، ونحن الآن شهود على إنجازات حقيقية في هذا المجال. وهكذا نكون نحن المسلمين أمام نوعين من مأسسة الفكر بمنهجية وبمناهج؛ مأسسة إسلامية ومأسسة غربية. ولا يحتاج الاختيار إلى عناء، نحن مع المأسسة الإسلامية. وإيمانًا بذلك وتفعيلًا لهذا الإيمان أنجز المعهد العالمي للفكر الإسلامي هذا المشروع عن المنهجية الإسلامية. هذا أحد العناصر في الإجابة على تساؤل لماذا المنهجية الإسلامية؟

٣ - بقاء أمتنا الإسلامية مرهون بحفظها لهويتها الإسلامية، والمطلوب ليس حفظًا في الكتب وحدها، وإنما أيضًا حفظًا في تفعيل هذه الهوية الإسلامية في التطبيق، ويدخل في هذا التطبيق مأسسة الفكر بمنهجية وبمناهج. هذا أحد عناصر الإجابة على تساؤل لماذا المنهجية الإسلامية؟

خامسًا: تفعيل منتج مشروع المنهجية الإسلامية:

المعهد العالمي للفكر الإسلامي وهو يخطط لمشروع المنهجية الإسلامية استهدف أن يوظف منتج هذا المشروع في تحقيق هدفين رئيسيين:

الهدف الأول: إنجاز كتاب مرجعي في المنهجية الإسلامية، ويمكن القول: إن البحوث

التي يتضمنها مشروع المنهجية الإسلامية الذي أقدمه تتضمن مادة علمية تساعد مع غيرها في إعداد هذا الكتاب المرجعي.

الهدف الثاني: عقد دورات في المنهجية الإسلامية. والهدف الرئيس لهذه الدورات هو المساعدة في إعداد جيل جديد من الباحثين منطلقه المنهجية الإسلامية ويتحمل مسؤولية تفعيلها.

بحمد اللّه سبحانه بدأ المعهد في العمل على تحقيق الهدفين المذكورين. الحوارات حول إعداد كتاب مرجعي في المنهجية الإسلامية متواصلة، وقدمت اقتراحات محددة لإنجاز ذلك. أما الدورات فقد تحقق فيها إنجاز حقيقي؛ حيث تقرر عقد الدورة الأولى في المنهجية الإسلامية في النصف الثاني من أغسطس هذا العام (٢٠٠٨م).

أخيرًا: كلمة شكر:

في منهجية إسلامنا أن من لا يشكر الناس لا يشكر اللّه. وانطلاقًا من المشاركة في المسؤولية التنفيذية عن هذا المشروع أسعد أن أقدم كلمة شكر للأستاذ الدكتور عبد الحميد أبو سليمان - رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي؛ لأنه هو الذي قدم فكرة هذا المشروع ثم تابع تنفيذها، وندعو اللّه ﷻ أن تكون المادة العلمية التي تتضمنها بحوث هذا المشروع قد حققت الهدف الذي استهدفه عند اقتراحه لهذا المشروع وعند متابعته له.

كلمة شكر أيضًا للأستاذ الدكتور عبد الوهاب المسيري الذي دارت معه حوارات هذا المشروع، كما قدم ورقة إرشادية للبحوث التي حملت عنوان نماذج تفسيرية؛ وإذ نشكره فإننا ندعو اللّه سبحانه أن يهبه الصحة ليتواصل عطاؤه لأمته الإسلامية.

كلمة شكر أيضًا للذين لم تظهر أسماؤهم في هذا العمل، مع أنهم شاركوا فيه سواء على المستوى العلمي أو المستوى الإداري. وأختم هذه المقدمة بقول اللّه تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [التوبة: ١٠٥].

أ. د. رفعت العوضي
المستشار الأكاديمي
للمعهد العالمي للفكر الإسلامي - القاهرة

***

مُقَدِّمَة

أ. د. عَبْدُ الرَّحمٰن النَّقِيب

يهتم المعهد العالمي للفكر الإسلامي بتطوير منهجية إسلامية للفكر والبحث العلمي سواء على مستوى التنظير أم التطبيق، إدراكًا منه لأثر اختلاف المنهجيات على توليد الفكر وإنتاج البحث. وإذا كان الفكر والبحث العلمي في عالمنا الإسلامي المعاصر يعاني من أزمة عدم إبداع فلعل غياب المنهجية الإسلامية أن يكون من أكبر أسباب تلك الأزمة؛ وهذا ما جعل المعهد يعطيها أهمية خاصة في اهتماماته العلمية(١).

لقد تعود طلابنا أن يدرسوا « مناهج البحث » بعيدًا عن: « المنهجية الإسلامية » التي توجه تلك المناهج، ولعل مرد ذلك أن معظم المؤلفات التي تتناول مناهج البحث عندنا إنما تتناولها من المنظور الغربي العلماني، وهذا ينطبق على الكتب التي ألفت بغير العربية(٢)،

---

(١) على مستوى التنظير لا بد من استدعاء بحوث ودراسات المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي بأجزائه الثلاثة بعنوان: « المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية » والذي أصدره المعهد عام (١٩٩٠م) وكذلك ندوة « قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية » تحرير نصر محمد عارف في عام (١٩٩٦م)، وندوة « نحو نظام معرفي إسلامي » تحرير فتحي ملكاوي عام (١٩٩٨م). وفي مجال التطبيق يمكن مراجعة الكثير من المؤلفات الصادرة عن المعهد لالتماس مدى التزام مؤلفيها بتلك المنهجية بدرجات متفاوتة، وأيضًا دورات التدريب على تلك المنهجية، ويكفي أن نذكر هنا أنه قد عقد بالتعاون مع مركز الدراسات المعرفية بالقاهرة خلال السنوات الماضية عدة دورات تدريبية للباحثين في مجال التربية، والعلاقات الدولية، والاقتصاد الإسلامي. وقد صدرت دورة العلاقات الدولية بعنوان: « المنهجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية، حقل العلوم السياسية نموذجًا »، تحرير نادية محمود مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح، عام (٢٠٠٣م). ومن المتوقع صدور باقي الدورات قريبًا بإذن اللّـه.

(٢) ولعل من أهم المراجع باللغة الأجنبية في مجال التربية على سبيل المثال:

- Brg, W: Educational Research, An Introduction, David Mckay Co., New York, (1967). =

وكذلك الحال في الكتب العربية أيضًا[١]، والاستثناء في هذا يكاد ألا يذكر[٢]، وكما سنرى من خلال تلك الدراسة فإن معظم المناهج البحثية - كما تقدمها تلك الكتب المتخصصة - إنما تحمل مضامين عقدية وفلسفية ومنهجية تتناقض أحيانًا مع الأصول الإسلامية الثابتة.

= - Cronbaach, L.J. and Suppes, P. (Ed.): Research for Tomorrow's School, The Macmillan Company, (1969).

- Dangle, L. and Haussman, A.: Preparing the Research Paper, Fair-field, N.J. USA, Standard Publishing, (1963).

- Fattuk, N. and Elam, S. (Ed.): Educational Research. Bloomington, USA., (1965).

- Issac, S. and Michael, W.: Handbook in Research and Evaluation for Education and the Behavioral Science, Sand Diego, California, USA., (1981).

- Keerlinger, F. Foundations of Behavioral Research, Holt Rinehart and Winston, USA., New York, (1973).

- Lehman, I .J. and Mehrens, W.A.: Educational Research, Reading in Focus. Holt Rinehart and Winston, USA., New York, (1979).

(١) هناك عدد لا بأس به من مراجع مناهج البحث في العلوم الاجتماعية بصفة عامة، وبعضها في التربية وعلم النفس بصفة خاصة. وينصح طالب البحث بقراءة عدد أكبر منها، ومن أهم تلك المراجع:

- أحمد بدر: أصول البحث العلمي ومناهجه، الكويت، وكالة المطبوعات، (١٩٨٢م).

- جابر عبد الحميد، أحمد كاظم: مناهج البحث في التربية وعلم النفس، دار النهضة العربية، القاهرة، (١٩٧٨م).

- فاخر عاقل: أسس البحث العلمي في العلوم السلوكية، دار العلم للملايين، بيروت، (١٩٧٩م).

- فان دالين: مناهج البحث في التربية وعلم النفس، ترجمة محمد نوفل وآخرين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (١٩٧٩م).

- صالح محمد العساف: دليل الباحث في العلوم السلوكية، مكتبة المريخ، الرياض، (١٤٠٦هـ).

(٢) من ذلك:

- سعيد إسماعيل علي: مشكلة المنهج في دراسة التربية الإسلامية، دراسات في التربية الإسلامية، عالم الكتب، القاهرة، (١٩٨١م).

- عبد الرحمن عبد الرحمن النقيب: نماذج من مناهج البحث التربوي عند المسلمين، في التربية الإسلامية رسالة ومسيرة، دار الفكر العربي، (١٩٩٠م).

- عبد الرحمن عبد الرحمن النقيب: « نماذج من مناهج البحث التربوي عند المسلمين »، نفس المرجع.

- علي خليل أبو العنين: « منهجية البحث في التربية الإسلامية »، رسالة الخليج العربية، الرياض، العدد الرابع والعشرين، السنة الثامنة، (١٩٨٨م).

- عبد الرحمن عبد الرحمن النقيب: المنهجية الإسلامية في البحث التربوي نموذجًا: النظرية والتطبيق، دار الفكر العربي، (٢٠٠٤م).

من ذلك استبعاد الوحي كمصدر من مصادر المعرفة في مجال البحث العلمي، واعتبار أن الإنسان بإمكانياته الذاتية - بعيدًا عن الوحي وهداية اللّـه - قادر على اكتشاف القوانين التي تحكم الظواهر محل الدراسة والسيطرة عليها. وقد ترتب على ذلك أخطاء منهجية فادحة في التحليل والتعليل وفهم الظواهر محل الدراسة، وهذا ما تحول بينه المنهجية الإسلامية التي يمتلكها الباحث المسلم من خلال تكوينه العقدي والفكري والأخلاقي.

وتستخدم المنهجية الإسلامية في تلك القراءات التي نقدمها للباحثين والدارسين لتعبر عن الفلسفة الكامنة وراء البحث العلمي، والتي تؤثر في محتواه ومناهجه البحثية، وهي بذلك تختلف عن مناهج البحث (Methods of Research) والتي تقتصر على دراسة الإجراءات والخطوات المنظمة التي يتبعها الباحث في معالجة الموضوعات التي سيقوم بدراستها من أجل الإجابة على أسئلة البحث واختبار فرضياته. وإذا كانت مناهج البحث هي الطرق المختلفة المؤدية إلى الكشف عن الحقائق في العلوم بواسطة طائفة من قواعد عامة تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى تصل إلى نتيجة معلومة فإن « منهجية البحث » ترتفع إلى مستوى أعلى؛ لتهتم بالبحث فيما وراء تلك المناهج البحثية من فلسفات موجهة حاكمة[1].

وبعد أن كان هناك إيمان كبير أن « مناهج البحث » وقواعده وإجراءاته هي قواعد صارمة يمكن أن تطبق في كل زمان وكل مكان لتنتج حقائق علمية واحدة، بدأ البحث في اجتماعية تلك « المناهج » ومدى تأثرها بثقافة المجتمع الذي يستخدم تلك المناهج البحثية، وكذا الحديث عن سيكولوجية تلك المناهج ومدى خضوعها للعوامل النفسية المتصلة بالباحث ومجتمع البحث العلمي فيما يطلق عليه « ما قبل المنهج وما بعد

---

(١) انظر في ذلك:

- سامية محمد جابر: منهجية البحث في العلوم الاجتماعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (١٩٨٨م)، (ص ٥٥ - ٥٩).

- نصر محمد أحمد عارف: نظريات السياسة المقارنة وتطبيقاتها في دراسة النظم السياسية العربية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، (١٩٩٥م)، (ص ٦٠ - ٦٥).

- محمد الدسوقي: منهج البحث في العلوم الإسلامية، دار الأوزاعي، طرابلس، (١٩٨٤م)، (ص ٤٤).

- انشراح الشال: إشكاليات منهج البحث العلمي، دار الفكر العربي، القاهرة، (١٩٩١م)، (ص ١٤).

المنهج »[١]؛ بل ازداد التأكد من أن مناهج البحث بكل ما يتصل بها من إجراءات وأدوات فنية لجمع البيانات وطرق دراسة المجتمع، لا يمكن أن تعزل عن الأفكار والتصورات التي يمتلكها الباحث، والتي توجه استخدامه للمناهج والأدوات البحثية. معنى ذلك إذن أنه ليست هناك أداة من أدوات البحث العلمي أو طريقة من طرقه تتميز بمصداقية ذاتية؛ بل إن كفاءتها ومفعوليتها ومكانتها الخالصة بصفتها أداة بحثية تجعل العالم قابلًا للدراسة والفحص، وهي جميعًا أمور تعتمد اعتمادًا مطلقًا على التبرير الفلسفي؛ ومن ثم فإن مناهج البحث لا يمكن أن تنفصل عن المنهجية الثاوية داخل الباحث وعقله ووجدانه، وأدوات البحث لا تعمل إلا من خلال تلك المنهجية، وما يتصل بها من فرضيات تتصل بطبيعة المجتمع والإنسان والعلاقة بينهما، وبالكيفية التي تصبح بها هذه الأمور معروفة[٢].

وعليه فإن المقصود بـ« المنهجية الإسلامية » هنا هو ذلك الإطار العقدي والفكري الذي يستنبطه الباحث المسلم وهو يمارس عملية بحثه سواء في اختيار الموضوع، أو في استخدامه للمفاهيم، أو في طريقته في التحليل والتعليل. وتلك المنهجية هي ثمرة قراءاته وقناعاته المختلفة. ولا يكون الباحث لنفسه تلك المنهجية إلا بمزيد من القراءات حول المكونات المختلفة لتلك المنهجية، سواء ما يتعلق منها بالمبادئ الأساسية التي تقوم عليها تلك المنهجية، وخاصة مفاهيم: التوحيد، والتزكية، والاستخلاف، والعمران، وانعكاساتها المعرفية والبحثية، أم بكيفية التعامل مع القرآن والسنة كمصادر للفكر والبحث العلمي والرؤية الكلية الإسلامية في الإنسان والمعرفة والأخلاق والمجتمع، والتعامل مع التراث

---

(١) انظر في ذلك:

– محمود محمد شاكر: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٩٩٢م)، (ص ٢٢ - ٣٨).

– سيد أحمد عثمان: من مشكلات ما وراء المنهج، الكتاب السنوي في التربية وعلم النفس، المجلد الخامس، دار الثقافة، القاهرة، (١٩٧٨م).

– لمحة إلى ما وراء المنهج، تقديم الطبعة الثانية من كتاب مناهج البحث في التربية وعلم النفس: فان دالين، ترجمة محمد نبيل نوفل وآخرين، الأنجلو المصرية، القاهرة، (١٩٨٣م).

– Saad Z., Nagi, & Roaland G. Corwin (ed.): The Social Cotexts of Research: John Wiley and Sons, Inc. London, (1972).

(٢) سامية محمد جابر: منهجية البحث في العلوم الاجتماعية، مرجع سابق، (ص ٥٩).

الإسلامي والإنساني بصفة عامة، والتعامل مع الواقع بأشيائه وأشخاصه وأفكاره ومؤسساته ومنظماته.

وإذا كانت أجيال سابقة من الباحثين قد حرموا من تلك القراءات في المنهجية الإسلامية، فإن الأجيال الحالية أكثر حظًّا أن تجد تلك المادة الغنية حول « المنهجية الإسلامية » والتي نأمل أن تزداد ثراءًا وعمقًا حتى تؤتي أكلها بإذن اللّه. والقراءات الحالية هي خطوة متقدمة على هذا الطريق: طريق تيسير موارد المنهجية الإسلامية للباحثين والدارسين، وهي تصدر في شكل أبحاث متكاملة أعدها نخبة من العلماء والمفكرين أصحاب الاهتمام والخبرة بهذا المجال، وتم تقسيمها على النحو التالي:

الباب الأول: ويتناول المفهوم والمبادئ الأساسية التي تقوم عليها المنهجية:

الفصل الأول: المنهاج والمنهجية: طبيعة المفهوم وأهميته: أ. د. فتحي ملكاوي.

الفصل الثاني: الرؤية الكونية القرآنية الحضارية: أ. د. عبد الحميد أبو سليمان.

الفصل الثالث: التوحيد ومبادئ المنهجية: أ. د. طه جابر العلواني.

الباب الثاني: مصادر ومناهج البحث:

الفصل الأول: المصادر الأساسية للمنهجية الإسلامية في الفكر والبحث العلمي: أ. د. علي جمعة.

الفصل الثاني: العقيدة والعقل في الفكر الإسلامي: أ. د. حسن الشافعي.

الفصل الثالث: المنهج العرفاني الذوقي عند صوفية الإسلام: أ. د. عبد الحميد مدكور.

الفصل الرابع: إسلامية المنهج العلمي التجريبي: أ. د. أحمد فؤاد باشا.

الفصل الخامس: نحو منهج للتاريخ في إطار المنهجية الإسلامية: أ. د. زكريا سليمان.

الباب الثالث: أدوات المنهجية من منظور إسلامي:

الفصل الأول: المنهجية وأدواتها من منظور إسلامي: أ. د. سيف الدين عبد الفتاح.

الفصل الثاني: منهجية التجديد من خلال الاستفادة من بعض الاقترابات والمفاهيم والأدوات الغربية: أ. د. أماني صالح.

الباب الرابع: النماذج التفسيرية في المنهجية الإسلامية:

الفَصْلُ الأَوَّلُ : النماذج المعرفية الإدراكية والتحليلية: أ. د. عبد الوهاب المسيري.

الفَصْلُ الثَّانِي: إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن: أ. د. نادية مصطفى.

الفَصْلُ الثَّالِثُ: النظرية الاجتماعية من منظور إسلامي: أ. د. علي ليلة.

الفَصْلُ الرَّابِعُ : النموذج التفسيري في التربية: أ. د. عبد الرحمن النقيب.

الفَصْلُ الخَامِسُ: النموذج التفسيري الإسلامي للاقتصاد: أ. د. رفعت العوضي.

ورغم أن تلك القراءات بصورتها الحالية تعد معزوفة علمية متناغمة ومتكاملة إلا أنها لا تخلو من فجوات تحتاج إلى جهود علمية قادمة. من ذلك أن الباب الثاني قد تناول أحد المبادئ الأساسية التي تقوم عليها المنهجية الإسلامية وهو مبدأ « التوحيد » و« الرؤية الكلية » ولكن ما تزال بقية المبادئ الأساسية: التزكية، والاستخلاف، والعمران، والتكامل المعرفي، وربما يضاف إلى ذلك مبدأ العبودية، والعدل، والحرية، والعلم، والغائية، والأخلاقية، والشمولية العلمية السننية، والعالمية، والسلام، وهي جميعها في حاجة إلى معالجات على نفس المستوى الذي عولج به مبدأ التوحيد، والرؤية الكلية[(١)].

وأيضًا فإن الكتاب قد تناول بعد ذلك بعض الأدوات المنهجية مثل « حديث السفينة » ومقاصد الشريعة، والاقتراب البنائي الوظيفي كأدوات تحليل، وما زال الباب مفتوحًا لمزيد من عرض باقي الأدوات؛ كالاستبيان والمقابلة والأساليب الإحصائية... إلخ، وكيف يمكن الاستفادة منها في إطار المنهجية الإسلامية الحاكمة، كذلك هناك الحديث عن تأصيل المفاهيم المستخدمة في الدراسات والبحوث تأصيلًا إسلاميًّا يبعدها عن المحتوى المعرفي الغربي. ولا تكتمل المنهجية الإسلامية إلا بالحديث عن أخلاقيات البحث التي ينبغي أن يتحلى بها طلاب البحث والدراسات العليا حتى يتملكوا بالفعل ويتمثلوا المنهجية في فكرهم وبحوثهم[(٢)].

---

(١) تعرض مبحث « الرؤية الكلية » إلى الكثير من تلك المبادئ تعرضًا جزئيًّا داخل الموضوع الكلي « الرؤية الكلية » والمرجو وجود كتابات أكثر توضيحًا لتلك المبادئ وانعكاساتها على مجال الفكر والبحث العلمي.

(٢) يستطيع الباحث من خلال العودة إلى المراجع والمصادر التي سنشير إليها لاحقًا أن يكمل بعض تلك الفجوات، كما نرجو أن يكون هناك قراءات مستقبلية مكملة لتلك القراءات - في الأبواب الأربعة - تسد تلك الثغرات، أو إصدار كتاب مرجعي موسع يحتوي على كل تلك المعارف والمهارات مع نوع من التركيز والتكثيف والشمولية.

ولدينا أمل كبير أن تكون تلك القراءات موردًا عذبًا للباحثين والدارسين لمعرفة المزيد حول المنهجية الإسلامية، ومكوناتها، وعناصرها، وتجلياتها عبر المدارس العلمية الإسلامية المختلفة وعبر إنتاج المعهد ومؤلفاته العديدة.

ولمزيد من الفائدة العلمية فقد رأينا أن نختم تلك القراءات بمزيد من المراجع والمصادر التي نرى أنها مفيدة في تكوين تلك المنهجية الإسلامية لدى الباحثين والدارسين. إن الهدف من الإشارة إلى بعض تلك المراجع والمصادر قناعتنا بأن امتلاك تلك المنهجية الإسلامية ليس بالعمل السهل أو الذي يأتي دفعة واحدة، ولكنه كدح علمي مستمر حتى يمتلك الباحثون والدارسون ناصية تلك المنهجية ويزدادوا تمثلًا لها مع كل قراءة جديدة، وكل معايشة للكتابات العلمية الجادة التي تتمثل تلك المنهجية. إن هاجسنا الأكبر هنا هو: كيف يكوِّن الباحث تلك المنهجية لنفسه؟ وخاصة أن معظم طلاب العلوم الإنسانية ليست لهم ثقافة إسلامية عميقة. فهل هناك كتابات وقراءات تساعد على امتلاكهم تلك المنهجية؟ ورغم أن طالب الدراسات العليا والباحث بصفة عامة لا بد أن يكوِّن نفسه بنفسه، ورغم أن مجال القراءات الخادمة مجال واسع وغير محدود، ورغم أن البعض يؤكد على ضرورة أن يكوِّن الباحث نفسه بنفسه، ويعاني ذلك ويكابده، إلا أنني شعرت بحاجة الطلاب والباحثين إلى مرشد يساعدهم على اختيار أهم القراءات التي تساعدهم على تكوين تلك المنهجية بأبعادها المختلفة؛ ولذلك رأيت أن أقدم لهم ثبتًا بأهم تلك الكتابات المساعدة.

ولست أزعم أن تلك المراجع والمصادر قد حوت كل ما يمكن أن يرجع له الباحث في هذا المجال، فهناك الكثير من المراجع والمصادر والمجلات العلمية التي لم تحتويها تلك القائمة، ويكفي أن أذكر هنا أن مجلتين هامتين مثل « إسلامية المعرفة » و « المسلم المعاصر » تحتويان على الكثير من القراءات المفيدة في هذا المجال لم تذكرا هنا، وحسب القارئ أن ما ذكر هنا يكفيه إلى حد كبير، ولقد هممت أن أختار بعض ما تشتمله تلك المكتبة وأجعله الحد الأدنى الضروري من القراءات ثم يكون الباقي ما بعد الحد الأدنى، كذلك هممت أن ألحق بكل محور من محاور المنهجية عددًا آخر من البحوث والدراسات والقراءات يعود لها القارئ والباحث للاستزادة، ولكني اكتفيت بهذا القدر لأترك للباحثين والدارسين فرصة النمو الذاتي والاستزادة من القراءة بقدر ما يطيقون.

وقد أتت هذه المراجع والمصادر تحت ستة محاور: الرؤية الإسلامية الكلية التي تشمل الرؤية الإسلامية في الإنسان والكون والمعرفة والأخلاق والمجتمع، والتي تجمع بين الوحي والعقل والغيب والشهادة، وكيفية التعامل مع القرآن والسنة، والتي تقدم للدارس أهم كتب تفسير القرآن وصحيح الحديث وكيف يتعامل الباحث معهما، وكيفية التعامل مع التراث وصور هذا التعامل من خلال قراءات عديدة، وكيفية التعامل مع الفكر الغربي؛ ليكون للباحث منظوره الخاص للتعامل مع هذا الفكر، وكيفية التعامل مع الواقع سواء واقع الأفكار أم الأشخاص أم الأشياء، وكيفية بناء المفاهيم لتكون أكثر إسلامية، وأقل تأثرًا بالمفاهيم التربوية الغربية.

وبعد أن ذكرنا أهم المراجع والمصادر التي نرى فائدتها في تكوين المنهجية الإسلامية لدى الباحثين والدارسين[1] رأينا إكمالًا للفائدة أن نذكر هنا عشرين دراسة فقط نرى أنها أخذت « بالمنهجية الإسلامية » بدرجات متفاوتة، وهي جميعًا من كتب المعهد العالمي للفكر الإسلامي رائد الدعوة لتلك المنهجية، وتقع الدراسات في مجالات العلوم الاجتماعية المختلفة حتى يستفيد من التدريب عليها جميع الباحثين والدارسين في تلك المجالات. ومطلوب من الباحثين والدارسين قراءة تلك الدراسات وتدريب أنفسهم على اكتشاف مدى تطبيق أصحاب تلك الكتابات لعناصر المنهجية الإسلامية الستة التي سبق ذكرها[2]. هل طبقوا العناصر الستة أم بعض العناصر؟ وهل تطبيق بعض العناصر واختفاء بعضها الآخر سببه عدم تمكن الباحث من العناصر الأخرى، أم أن طبيعة الدراسة نفسها هي التي اقتضت تطبيق

(١) معظم تلك المراجع والمصادر قد تم التعريف بها وتقديم ملخص بمحتوياتها ويمكن الاستفادة بذلك لمن يريد من خلال كتابنا: المنهجية الإسلامية في البحث التربوي نموذجًا: النظرية والتطبيق، (ص ٢٧٤ - ٤٦٩)؛ حيث لا نكتفي هناك بمجرد إعطاء بيانات عن تلك المراجع والمصادر، بل نقدم تعريفًا مناسبًا بالكتاب وأهم محتوياته.

(٢) اكتفينا بذكر تلك الدراسات العشرين، ولكن يستطيع الباحث والدارس الجاد أن يقرأ أكثر، ويحلل تلك الدراسات ويكتشف عوامل القوة والضعف، ويربط بين ذلك وبين مدى استخدام آليات المنهجية الإسلامية في تلك الدراسات. ونحن واثقون أن تلك المنهجية أكثر كفاءة وأكثر قدرة على إنتاج الدراسات الأكثر تفسيرًا لمشاكل أمتنا وتقديم الحلول العلمية الرصينة لتلك المشكلات. انظر على سبيل المثال تناولنا لدراسة سيد محمد عثمان: الإثراء النفسي: دراسة في الطفولة ونمو الإنسان، ودراسة سعيد إسماعيل علي: فقه التربية: مدخل إلى العلوم التربوية. في كتابنا: المنهجية الإسلامية في البحث التربوي نموذجًا: النظرية والتطبيق ومدى تطبيقها للمنهجية الإسلامية، مرجع سابق، (ص١٨١ - ٥٦٩).

تلك العناصر والتجاوز عن باقي العناصر الأخرى؟ هل كان في الإمكان تجويد الدراسة وتحسينها وتدسيمها باستخدام عناصر منهجية إسلامية أكثر؟ إن التدريب على تقويم تلك الدارسات، واكتشاف قوة « المنهجية الإسلامية » التي تعكسها تلك الدراسات، تعد ضرورة للتمكن من تلك العناصر، وإتقان مهاراتها، والقدرة مستقبلًا على استخدامها في البحوث القادمة. ولطول غيابنا عن تلك المنهجية ولجدة استخدامنا لها فمن الطبيعي أن نبذل جهدًا في إتقان مهارات تلك المنهجية والتدريب عليها حتى نمتلكها بالفعل تنظيرًا وتطبيقًا.

إن الباحث والدارس ليس مطالبًا بالقراءة حول المنهجية فقط ولكنه مطالب أيضًا بقراءة الكتب والمراجع المختلفة الجيدة التي طبقت تلك المنهجية بدرجات متفاوتة لمعرفة مدى نجاح هؤلاء المؤلفين في امتلاك عناصر تلك المنهجية.

إن التتلمذ على الكتابات الجيدة التي طبقت المنهجية الإسلامية - ولو بدرجات متفاوتة - هو ضرورة علمية لإتقان تلك المنهجية والتدريب عليها. ولعل من أهم الكتابات التي طبقت تلك المنهجية بدرجات متفاوتة والتي يمكن للطلاب والباحثين أن يتدربوا عليها ما ذكرناه في نهاية الباب الثالث من قراءات طبقت تلك المنهجية بدرجات متفاوتة.

يضاف إلى القراءات حول المنهجية، والتدريب على عناصرها من خلال الكتابات التي طبقتها بالفعل والتي أشرنا إلى عشرين منها على سبيل المثال في نهاية الكتاب، يضاف إلى ذلك ممارسة الباحث بنفسه لتلك المنهجية خلال دراساته وبحوثه المقبلة، وبدون تلك الممارسة فلن يستطيع الباحث أن يتقن مهارات تلك المنهجية.

وقد يشفق البعض من حجم الكتب التي ننصح بقراءتها لامتلاك تلك المنهجية الإسلامية ويتساءل: هل كل طالب بحث لا بد أن يقرأ هذا العدد الضخم من المراجع؛ لتملك تلك المنهجية الإسلامية في البحث؟ ومن يملك الوقت لقراءة كل هذه الأشياء..؟ وإلى هؤلاء أقول: إن الباحث قطعًا سوف يقرأ من تلك المراجع ما يشعر هو بضرورة قراءته، وذلك وفقًا لطبيعة البحث وطبيعة المشكلة البحثية التي يعالجها، يضاف إلى ذلك كله أن هذا العمل موجه بالدرجة الأولى إلى شباب الباحثين، وخاصة الذين صحَّت فيهم العزائم للقيام بأعمال علمية فيها الإحكام والدقة والتجريد.

لقد طال غياب أمتنا الحضاري والعلمي، وآن لنا من خلال تلك المنهجية الإسلامية أن ندق أبواب العلم والمعرفة من جديد، مقدمين للبشرية « العلم الإسلامي » الخالص الذي يجمع بين معارف الوحي ومعارف الكون في تكامل لا يملكه إلا نحن، ولا يستطيع تقديمه إلا نحن، وإذا كانت الغاية كبيرة ونبيلة هان في سبيلها كل بذل وكل عطاء. ومن يدري فلعل هؤلاء الباحثين والدارسين الذين نتوجه لهم بمثل هذا العمل الكبير أن يكونوا روَّاد فجر أمتهم البازغ. واللّـه غالب على أمره.

هذا وباللّـه وحده التوفيق

أ. د. عَبْدُالرَّحمن عَبْدُالرَّحمن النَّقِيب
أستاذ أصول التربية بجامعة المنصورة
والمستشار التربوي لمركز الدراسات المعرفية بالقاهرة

***

البَابُ الأوَّل

مَفاهِيمُ ومَبادِئُ المَنْهَجيَّةِ الإسْلامِيَّةِ

الفَصْلُ الأوَّل

المنهاج والمنهاجية: طبيعة المفهوم وأهميته والمفاهيم والمصطلحات ذات العلاقة

أ.د. فتحي حسن ملكاوي

المدير التنفيذي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي

تمهيد

يمكن النظر إلى مشروع إسلامية المعرفة من خلال محاور اهتمام المشروع بجهود التفكير والبحث والنهوض الحضاري الإسلامي، وهي أربعة محاور، في كل محور منها قضيتان على الوجه الآتي:

- الرؤية الكلية: وتشتمل على قضيتين هما: النظام المعرفي والتفكير المنهجي.

- منهجية التعامل مع الأصول: وتشتمل على قضيتين هما: منهجية التعامل مع القرآن الكريم ومنهجية التعامل مع السنة النبوية الشريفة.

- منهجية التعامل مع التراث: وتشتمل على قضيتين هما: منهجية التعامل مع التراث الإسلامي ومنهجية التعامل مع التراث الإنساني.

- منهجية التعامل مع الواقع: وتشتمل على قضيتين هما: منهجية التعامل مع الواقع كما هو، ومنهجية التعامل مع الواقع كما يجب أن يكون، ونعني بذلك الدراسات المستقبلية والاستشرافية.

وتُظهِر هذه المحاور والقضايا التي تشتمل عليها أن موضوع المنهجية هو لحمة مشروع إسلامية المعرفة وسداه. وليس ثمة خلاف على أن التفكير المنهجي ضرورة لنجاح أي عمل، بوصفه يرسم طريق الوصول إلى الغاية المنشودة، وأن الوعي بهذه الضرورة ليس أمرًا مستحدثًا؛ بل كان مصاحبًا للإنسان عبر تاريخ وعيه، وأن هذا الوعي لم يقتصر على دائرة حضارية دون أخرى، ولا مجال اهتمام أو تخصص معين دون غيره. ومع ذلك فإنّ كثيرًا من الناس يفشلون في تحقيق أهدافهم القريبة أو البعيدة؛ لأنهم لا يسلكون إليها منهج الوصول، ويصدق هذا على الفرد والجماعة والأمة.

ولا يخلو مصطلح المنهج/ المنهجية، أو المنهاج/ المنهاجية، من جاذبية وسحر في بيان أصحاب البيان، سواءً منهم من كان في مجال التذوق الأدبي، أو التنافس الأيديولوجي،

أو الوعظ الوجداني، أو التبشير الدعوي، أو الادعاء العلمي.. فكل هؤلاء يتوسل بالمنهجية ويدعي وصلًا بها، ويقارع بمنهجه مناهج الآخرين ممن يدّعون المنهجية في التفكير أو في القول أو في العمل، أو ممن يُدّعى عليهم فقدانُها.

فعلى الصعيد الأكاديمي في دوائر البحث في الجامعات مثلًا ولدى العديد من الشخصيات التي ظهرت في نصف القرن الماضي، بوصفها من أصحاب المشروعات الفكرية المتميزة، نجد من يحاول تخليص منهجية الفكر العربي الإسلامي مما لحق به من الأفكار المسبقة الخاطئة عبر التاريخ (حسن عبد الحميد عبد الرحمن)، وبعضهم يحاول أن يفسر بالمنهج الأصولي القائم على الاستقراء ازدهار الحضارة الإسلامية وتميزها (علي سامي النشار)، كما يحاول بعضهم أن يفسر سبب تدهور الحضارة الإسلامية بسبب المنهج الفقهي الذي تحكم في العقل العربي (الإسلامي)، ففقد هذا العقل قدرته العبقرية وتوقف عن الإبداع (محمد عابد الجابري)، وبعضهم يحاول إعادة عرض هذا العلم على أنه وضع قواعد ومعايير لتفسير النصوص الدينية، وبالتالي فإن أصول الفقه هو نظرية في التفسير وهو بهذا الاعتبار نسق مقفل! (حسن حنفي).

ويبدو أن ثمّة اتفاقًا على أن قضية المنهجية في الفكر الإسلامي قضية على غاية من الأهمية، سواءً كانت منهجية في التفكير، أو في البحث للوصول إلى المعرفة واختبارها وتوظيفها، أو في التعامل مع مصادر الإسلام التأسيسية وأصوله، أو وفي التعامل مع التراث الإسلامي والتراث الإنساني، أو في التفاعل مع واقع الأمة المعاصر أو واقع العالم المعاصر.

ولا شك في أن المنهجية في المنظور الإسلامي - مثلها في ذلك مثل سائر المسائل الأخرى - تستند إلى أصول وقواعد تتصف بالاستقرار والثبات، وبعض عناصرها متغيّرة، تتطوّر تبعًا لخبرة العلماء واجتهاداتهم، وبما يستقر من أعراف لدى جماعة العلماء في مجال من المجالات المعرفية أو في جيل من الأجيال، وتتشكل بعض هذه العناصر بتأثير طبيعة القضايا والمشكلات التي هي موضوع البحث، أو بما يفتح اللّـه به على آحاد العلماء، أو بتأثير تفاعل أبناء الأمة مع النوازل والمستجدات من المسائل والأحداث.

والمنهجية في النهاية اجتهاد بشري، يلحقه الصواب والخطأ؛ وبالتالي فإن الحاجة للبحث في المنهجية والتفكير المنهجي تبقى قائمة لتفعيل أوجه الصواب وتصويب أوجه الخطأ، وعلى كل جيل أن يجتهد فيبذل جهده ويجدّد فهمه ورؤيته، ويبدع في دفع حدود

المعرفة إلى آفاق جديدة، يستلهم فيها مقاصد الحق من الخلق، ويظلّ الطريق مفتوحًا لمن يأتي بعده.

لكن هذا الاجتهاد ما يزال يعدّ مغامرة أو مخاطرة، بسبب ما يسود أجواء الأمة من الغوغائية العلمية أو الغوغائية الشعبية، لذلك لا يلِج ميدانَه إلّا أُولو العزم من أهل العلم، وبقدر من التهيّب والحياء، وهو أمر يدعو إلى القلق، لكن القلق الأشد هو الناتج عن ممارسات كثير ممن فُتِنُوا بالمنهج وفَتَنوا به بعض الخلق، وشقُّوا لهم - في غمرة الاضطراب والغموض المنهجي- مناهج روَّجوا فيها لشعارات قد لا تكون مأمونة العواقب رغم أنها في أصلها قد تكون كلمات حق!

وإذا كان ميدان البحث في المنهجية قد شهد ألوانًا من البيان الخطابي والتوصيف النظري، فإنّنا نأمل أن تتوجه جهود العلماء والباحثين للانتقال إلى مرحلة البيان المنهجي والممارسة المنهجية، وهذه من غير شك مسؤولية كبيرة وخطيرة، لكن ذلك لا يرفع عن آحاد الناس مسؤوليتهم في تتبع مسالك الفهم وسبل النظر ومناهج الفكر، وذلك من أجل التبصر في أمورهم الخاصة والعامة والاستبراء لدينهم في دنياهم وأخراهم، والذين يَعلمون هم درجاتٌ كُلُّها فوق الذين لا يعلمون، والعلمُ كسْبٌ، ولكلٍ كَسْبُه منه وسَعْيه فيه، وإذا لزمت إدانة الغوغائية في المنهج حيث يسود الجهل والهوى، فبمثلها تدان الصفوية والفئوية التي تعزل أهل العلم والمنهج، وتجعل فهمهم منزلة يتجاوز الوصولُ إليها حدَّ الإمكان!

ومع أن كثيرًا من المفكرين والباحثين المسلمين قد كتبوا - قديمًا وحديثًا - عن المنهجية وأهميتها، وضرورة التفكير المنهجي، ومظاهر الخلل في فعاليات العقل المسلم، فإن مظاهر التخلف العديدة في الواقع المعاصر للأمة المسلمة يشهد على كثير من الخلل المنهجي في التفكير وفي البحث وفي التعامل مع الأمور؛ الأمر الذي يستدعي استمرار التنبيه على أهمية الموضوع، ودعوة فئات الأمة بعامة والقيادات الفكرية الواعدة فيها على وجه الخصوص، إلى التمكن من متطلبات التفكير المنهجي ولوازم العمل المنهجي، في ميادينه ومستوياته المختلفة.

وكتاب «المنهجية الإسلامية» الذي يأتي هذا الفصل تمهيدًا فيه، يحاول أن يقتحم عقبة التأليف في هذا الموضوع، ليبني برنامجًا للتمكين للوعي بعلم المنهجية، وللتدريب على

التفكير والبحث في قضاياها، ولممارسة هذه المنهجية في التعامل الرشيد مع مسائل العلم والمعرفة في المجالات المعرفية المختلفة، فهمًا وتوظيفًا وتطبيقًا. أما هذا الفصل الأول من الكتاب فإنه يهدف إلى بيان الدلالات المقصودة لكل من مفهوم المنهاج والمنهاجية والمفاهيم ذات العلاقة بالمنهاج، وتحديد أهمية الموضوع، والكشف عن مدى توافر الوعي به عند فئات المنظرين المعاصرين للفكر الإسلامي والعمل الإسلامي، ورصد بعض صور الخلل المنهجي الشائعة في حياتنا، وتوضيح مسوغات استمرار البحث في موضوع التفكير المنهجي، ومعالجة قضاياه. كما سوف يتناول الفصل تطور مفهوم المنهاج في الفكر الإسلامي والفكر الغربي.

ولا يكتمل الحديث في هذا الموضوع دون البحث في مبادئ المنهاجية الإسلامية ومصادرها وأدواتها وتطبيقاتها في التفكير المنهاجي والبحث المنهاجي والتعامل المنهاجي مع قضايا التراث الإسلامي والإنساني والواقع الإسلامي والإنساني أيضًا. ونأمل أن تتولى الفصول الآتية بيان ذلك كله.

***

أولًا : المنهاج والمنهاجية
المفهوم والمصطلح

كثر استعمال ألفاظ النهج والمنهج والمنهاج، أو (المنهجية والمنهاجية) في الأدبيات المعاصرة، وبخاصة في الدراسات النقدية والفلسفية والتاريخية. والنهج والمنهج والمنهاج في اللغة بمعنى واحد، وكلها تشترك في إشارتها إلى الطريق المستقيم الواضح، الذي يوصل إلى الغاية بسهولة ويسر، كما تتضمن معنى الإسراع في السير في الطريق لوضوحها أو في إنجاز العمل لوضوح طريقته.

ويأتي أصل هذه الألفاظ لغة من الجذر نَهَجَ وأَنْهَجَ بمعنى وضح واستبان وصار نهجًا واضحًا بيّنًا. جاء في التنزيل الحكيم قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] قال يزيد بن الخَذَّاق العبدي:

ولقـد أضـاءَ لك الطـريقُ وأَنْـهَجَـت   سبـلُ المكـارم والـهـُـدَى تُـعْـدِي

أي تُعِينُ وتُقَوِّي، والنهج: الطريق المستقيم، والمنهاج: الطريق المستمر. وطريق ناهجة أي واضحة، وفي حديث ابن عباس ﷺ: « لم يمت رسول اللّـه ﷺ حتى ترككم على طريق ناهجة ». ونَهَجَ نَهْجًا وأَنْهَج إذا انبهر أي تواتر نَفَسُه من شدة الحركة، وفي حديث عائشة فقادني وإنّي لأنهج، وفي الحديث: أنّه رأى رجلًا ينهج أي يربو من السِّمَن ويلهث[1].

وبين المنهاج والمقصد علاقة وثيقة، يقول السبكي في شرحه لمنهاج البيضاوي: « المنهاج: الطريق جُعل عَلَمًا على هذا الكتاب. والوصول إلى الشيء إنما يكون عند انتهاء

---

(١) أبو الفضل جمال الدين ابن منظور: لسان العرب، بيروت، دار صادر ودار بيروت، بدون تاريخ، (٢/ ٣٨٣). وانظر أيضًا: ابن دريد. جمهرة اللغة. تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت (١٩٨٧م)، (ص ٤٩٨)، وانظر كذلك القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة مناهل الفرقان، بيروت، (٦/ ٢١١)، وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾.

طريقه، فقوله (أي البيضاوي): منهاج الوصول. معناه: الطريق الذي يتوصل فيها إلى الوصول إلى علم الأصول، كما تقول: طريق مكة، أي: المتوصل فيها إلى مكة، فليس الوصول فيه ولكنّه غايته »[١].

وترد هذه الألفاظ في كثير من الأحيان بصورة مترادفة، فيستعمل أحدها في موقع الآخر دون تغيير في الدلالة، كما تستعمل بدلالات متعددة؛ فيقال: المنهج الإسلامي، أو المنهج الماركسي للإشارة إلى النظام المعرفي أو الرؤية الكلية - الفلسفة - للكون والحياة والإنسان؛ ويقال: المنهج التربوي في الإسلام، ويقصد به علم متخصص من العلوم؛ ويقال: منهج الشافعي في الأصول أو منهج المعتزلة في الكلام، ويقصد به المذهب أو المدرسة الفكرية الخاصة بباحث أو مفكر أو عالم، أو بفئة من المفكرين أو العلماء؛ ويقال: كان المنهج المستخدم في الدراسة هو المنهج التاريخي أو المنهج التجريبي، ويقصد به نوع البحث الذي يتضمن طرقًا وإجراءات محددة. والمنهج والمنهاج الدراسي: هو خطّة الدراسة، أي مجموعة المواد والخبرات التعليمية الموضوعة لتحقيق أهداف التربية. والمنهج العلمي: هو الطريقة العلمية في البحث التي تقوم على الملاحظة ووضع الفرضيات واختبارها والتوصل إلى النتائج وتعميمها. والمنهجية (Methodism): هي فلسفة الإحياء الديني في القرن الثامن عشر في أوروبا وبدأت في جامعة أكسفورد حيث تكون دراسة الدين والدعوة إليه على أسس منهجية. ولا يزال أتباعها يأخذون اسم (Methodists) أي المنهجيين[٢].

والمنهجية مصدر صناعي للمنهج. ويختلف في معناه عن الاسم المنسوب الناتج عن إضافة ياء النسبة وتاء التأنيث في أن المراد أمر آخر غير الوصف، حين نقول: يقوم الباحث بعمله بطريقة منهجية، أي منظمة غير عشوائية؛ بل يفيد المصدر الصناعي مجموعة الصفات الخاصة باللفظ، ويكون المستفاد به كالمستفاد بالمصدر في دلالته المعنوية، حين نقول: يتميّز الباحث بمنهجية التفكير، كما نقول: يتميّز بسلامة التفكير أو صحته، وتكون

---

(١) على بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، بيروت: دار الكتب العلمية، (١٩٩٥م)، (١/ ٣).

(٢) عبد المنعم الحفني: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، القاهرة: مكتبة مدبولي، الطبعة الثالثة، (٢٠٠٠م)، (ص ٨٤٩).

بمعنى؛ يتميّز الباحث بكون تفكيره منهجيًّا. وقد يشتبه المنسوب بالمصدر الصناعي في مثل: يفكر بمنهجية؛ إذ يستقيم لنا تقدير لفظ محذوف، يفكر بطريقة منهجية، كما في عرض الدنيا؛ أي عرض الحياة الدنيا، كما يستقيم لنا لفظ تأويل المصدر: يفكر بوضوح... وهكذا.

ويشبه المصدر الصناعي أن يكون صيغة حادثة، دعت إليها دواعي التوسع في مواجهة حاجات التعبير، وقد أكثر منه المولدون عند استخدام المصطلحات، وبخاصة في أثناء ترجمة العلوم وغيرها إلى العربية، وأصبح متعارفًا - على نطاق واسع - أن يستفاد بالمصدر الصناعي في مثل: منهجية التفكير: كون التفكير منهجيًّا. وهو فرق لطيف يلحظ بين المراد بالمشتق (والمنسوب) والمصدر، وقد نجم عن هذا الفَرْقِ فَرْقٌ آخر في سلوك الصيغتين نحْويًّا؛ إذ يتمايز اللفظان بوقوع المنسوب وصفًا في الغالب: طريقة منهجية، ووقوع المصدر الصناعي مضافًا في الغالب منهجية التفكير(١).

ويقابل لفظ المنهجية لفظ (Methodology) في اللغة الإنجليزية، وتعني « العلم الذي يدرس الطرق »، أو « ذلك الفرع من المنطق الذي يحلل المبادئ والإجراءات التي تحكم البحث والاستقصاء في مجال معرفي معين »، أو « تلك الأسس النظرية لمذهب فلسفي معين، أي الافتراضات والمعطيات والمفاهيم الأساسية لذلك المذهب الفلسفي »(٢).

وهكذا يظهر أن المنهجية في اللغة الإنجليزية هي مصطلح على « علم » من العلوم المحدثة، وهذا العلم هو علم الطرق أو علم المناهج ويتعلق بجميع العلوم، لكنه أشد ارتباطًا بتاريخ العلوم، وفلسفة العلوم، ونظرية المعرفة على وجه الخصوص، وقد يكون المصطلح جزءًا من كل علم، أو فرعًا من أي مجال معرفي (الفيزياء، التاريخ...) يدرس منطق ذلك المجال المعرفي، وبنيته، وأساليب تحصيل المعرفة والبحث فيه؛ فيُقال مثلًا: منهجية علم التاريخ...

وبهذه الدلالة يتحدد معنى المنهج (Method) بطرق البحث وإجراءاته في مجال

---

(١) نهاد الموس، أستاذ النحو في الجامعة الأردنية بعمّان، (١٩٩٧م)، حديث شخصي.

(٢) Agnos, M. & Guralnik (Eds) Webster's New World College Dictionary. 4th. Ed. Foster City, CA. Webster's New World, (2001), (P.906) ويمكن ملاحظة نفس المعنى تقريبًا في: DK Publishing, Oxford Illustrated American Dictionary, New York: Oxford University Press. (1998), (p. 515).

معرفي، بينما يتحدد معنى المنهجية (Methodology) بالعلم الذي يدرس هذه الطرق والإجراءات. ويتولى تحديد الصفات والخصائص التي تتميز بها طرق البحث، كالقصد والوضوح والاستقامة(١).

وتعطي المعاجم العربية الحديثة لفظ المنهجية دلالات مختلفة تتراوح ما بين الدلالات التي يعطيها معجم « وبستر » العالمي المشار إليه أعلاه لهذه اللفظة، والدلالات التي يعطيها للفظة المنهج. وأكثر هذه المعاجم تعيد المعنى الذي يختاره صاحب المعجم إلى واحد أو أكثر من المعاجم الأجنبية التي يترجم عنها.

فالمعجم الفلسفي الذي أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة يحدد معنى المنهجية بأنها: فرع من فروع المنطق يدرس المنهج بوجه عام ويدرس المناهج الخاصة للعلوم المختلفة(٢)، والموسوعة الفلسفية لعبد الرحمن بدوي توحد بين علم المناهج وبين علم المنطق؛ أي قواعد التفكير في العلوم الجزئية(٣).

وقد استعمل المؤلفون هذه الألفاظ الثلاثة باصطلاحات مختلفة لا تختلف عن ذلك، ولكنها قد تضيف دلالة محددة على جانب مخصوص أو إطار فكري عام، وقد لا يكون ثمة فائدة في تتبع هذه الاستعمالات والموازنة بينها. وأكثر من استعملها من المؤلفين العرب حاول أن يجمع في استعماله دلالة اللفظ في التراث العربي الإسلامي، وترجمات استعمالاتها في اللغتين الإنجليزية أو الفرنسية، وبخاصة في المعاجم المتخصصة في هاتين اللغتين؛ وبالإضافة إلى الدلالات العديدة التي لا تزال تعطي للفظ المنهج والمنهاج ما بين المعنى المحدود المخصوص والإطار الفكري العام وما بينهما، فإن هذا المصطلح قد استعمل للدلالة على جانب من فلسفة العلم الذي يتعلق بطرق التفكير والقواعد العامة التي يستعملها الإنسان في البحث عن الحقيقة في العلوم، وتهيمن على سير العقل وتحديد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة(٤). وما أصبح يطلق عليه علم المنهاج

---

(١) فارس أشتي: مدخل إلى المنهجية في العلوم الاجتماعية، مجلة العلوم الاجتماعية، الجامعة اللبنانية، مجلد (١)، عدد (١)، (١٩٩١م)، (ص ٣٣ - ٤٧).

(٢) مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، القاهرة، (١٩٧٩م).

(٣) عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (١٩٨٤م).

(٤) عبد الرحمن بدوي: مناهج البحث العلمي، القاهرة: دار النهضة العربية، (١٩٦٣م)، (ص ٥).

(Methodology) وهو يوازي إلى حد كبير ما عرف في تاريخ العلم والفلسفة سواءً في الحضارة اليونانية القديمة أو في الحضارة العربية الإسلامية، بـ « علم المنطق »، أو ما يوازيه من مصطلحات إسلامية، مثل أصول الفقه عند الشافعي، أو معيار العلم أو معيار النظر عند الغزالي. « قولهم: إن المنطقيات لا بد من إحكامها هو صحيح، ولكن المنطق ليس مخصوصًا بهم وإنما هو الأصل الذي نسمّيه في فن الكلام « كتاب النظر » فغيروا عباراته إلى المنطق تهويلًا. وقد نسميه « كتاب الجدل »، وقد نسميه « مدارك العقول »»(١).

يتضح من ذلك أن مصطلح المنهجية يتداخل مع مصطلح المنهج أو المنهاج؛ ومع أساليب البحث عن المعرفة في حقل من الحقول، ومع المنطق باعتباره موضوعًا فلسفيًّا، ومع نظرية المعرفة والابستمولوجيا باعتبارها فرعًا من فروع الفلسفة وعِلْمًا من علومها. لكن هذه المصطلحات جميعها تستخدم في حقل المعرفة، والمعرفة تشمل الوجود غيبًا وشهودًا، وتشمل الناس أفرادًا وجماعات، لكنها في النهاية معرفة إنسانية محدودة بحدود الإنسان في قدراته على الفهم والإدراك.

ولما كانت المعرفة في ميادينها المتعددة هي مجال عمل المنهجية، فإننا نتوقع أن تضع المنهجية مجموعة من الافتراضات حول المعرفة. كما نتوقع أن تشتمل هذه الافتراضات على ثلاثة مجالات(٢): افتراضات تتعلق بالإنسان العارف أو الباحث مثل: الإيجابية والانفتاحية والأمانة والشمول في النظر... إلخ؛ وافتراضات تتعلق بموضوع المعرفة البحثية، مثل: قابلية الموضوع للمعرفة، وقابلية الموضوع لتكرار معرفته من الآخرين، وقابلية الموضوع للاختبار، وغير ذلك؛ وافتراضات تتعلق بأدوات المعرفة، مثل: الاعتماد على البيّنة، والاعتماد على قواعد العقل في التعامل مع البيّنة، ومحاكمة البيّنات، وأسلوب التعاطي معها وتقويمها في ضوء صلاحيتها الواقعية، وغيرها.

يتضح من ذلك أيضًا أن مجال عمل المنهجية يشمل حقول المعرفة في تصنيفاتها المختلفة: النقلية والعقلية، أو الشرعية والطبيعية والاجتماعية، أو أية تصنيفات أخرى، وقد ارتبط مصطلح منهج ومنهاج ونهج ومنهجية بقضايا البحث العلمي وإجراءاته

---

(١) أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، القاهرة: دار المعارف، بدون تاريخ، (ص ٥).
(٢) فارس أشتي، (١٩٩١م)، مرجع سابق، (ص ٤٦، ٤٧).

وأنواعه، كما ارتبطت الدلالات والمعاني الخاصة بهذا المصطلح بعناوين البحوث وأنواعها والفئات التي يمكن أن تصنّف فيها البحوث، حسب معايير التصنيف المختلفة[١].

ومن هذه الدلالات ما يتعلق بالحركة داخل حدود العمل البحثي من أدوات وطرق تستخدم في جمع بيانات البحوث من اختبارات واستبانات وأساليب مسحية ومقابلات وغيرها، ونحن في هذا الفصل التمهيدي لسنا بصدد التفصيل في هذه المجالات، ولكننا بصدد التأكيد على التفكير والبحث والتعامل بطريقة منظمة، تقود إلى تحقيق الأهداف التي نسعى إليها، بصورة واضحة ومباشرة ومضمونة. وهي قضايا أقرب إلى ما يسمى فلسفة البحث أو فلسفة العلم بعامة، أو فلسفة المنهج؛ أي أن هذه القضايا ترتبط بالحديث عن المنهج أكثر مما هي حديث فيه، تاركين الحديث في المنهج وممارسته إلى فصول قادمة من هذا الكتاب؛ فمادة هذا الفصل إذن هي التفكير في موضوع المنهج، والتأمل في قضايا ما قبل المنهج وما وراء المنهج[٢].

وإذا كانت المنهجية هي العلم الذي يتعلق بمناهج التفكير في موضوع معين والبحث فيه، والتعامل معه، فإنها تتضمن بالضرورة التصور والتخطيط المسبق والرؤية الكلية لعناصر ذلك الموضوع، كما ينبثق عنها مناهج تفصيلية (جمع منهاج)، تحدد طريقة الوصول إلى أهداف محددة خاصة بهذا الموضوع، من خلال إجراءات عملية وأساليب تنفيذية، ولا نتصور عملًا وتنفيذًا لأمر من الأمور لا يسبقه تصوّر وتفكير مسبق.

***

---

(١) ملكاوي فتحي، وعودة أحمد: أساسيات البحث العلمي في العلوم الإنسانية والتربوية، طبعة ثانية، إربد: دار الكندي، (١٩٩٣م)، الفصل الرابع.

(٢) سيد أحمد عثمان: الذاتية الناضجة: مقالات في ما وراء المنهج، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، (٢٠٠٠م)، (ص ١٥).

ثانيًا: الوعي المنهجي

إذا أرادت الأمة المسلمة أن تستعيد عزتها وترتقي إلى مبلغ أمانتها وتتصدر قافلة الحضارة، فإنه من الضروري أن يتوافر لديها الوعي المنهاجي وتتمكن من تطويره. ولـمّا كانت المنهجية هي « علم » بيان الطريق، فإن الوعي المنهاجي ضرورة لازمة؛ لأنّ « الطريق قد يطول، وتعتريه الكثير من العوارض وتتعدد فيه المنازل، فما بين المنحنيات التي قد تخرج السالك عن سبيله، وما بين المعارج التي قد ترتفع به لتفسح الآفاق، تكثر المزالق والمهلكات التي تتعثر إزاءها الخطوات، وعندها تكون المنهجية مصدرًا لابتغاء الرشد ... »[1].

ويتطلب الوعي المنهجي بالضرورة وضوحًا في خطوات البناء المنهجي، وفي سبل السعي للانتقال من غاية إسلامية المعرفة ومبتغاها إلى الأخذ بالأسباب وتنفيذ البرامج، ويتطلب هذا الوضوح المطلوب مثلًا قدرة على التمييز بين عملية بناء المفاهيم وعملية بناء الأطر المرجعية؛ للتحقق من فعالية تلك المفاهيم ولتحقيق غاية المنهجية. وقد أطلقت منى أبو الفضل على هذا التمييز مصطلح « العقدة المنهجية »[2]، ثم أشارت إلى أننا لا نستطيع تجاوز هذه العقدة المنهجية وارتياد الوثبة الحضارية المرتقبة ما لم يتحقق الوعي المنهاجي اللازم للتعامل مع مصادر التنظير الإسلامية.

وأول المقومات الإسلامية في هذه المنهجية ما يتعلق بمنهج التعامل مع القرآن الكريم، وتلاحظ منى أبو الفضل أن النماذج التي تنطلق في تعاملها مع الخطاب القرآني من منطلق شمولي، وتلك التي تسعى لتنزيل ما تستفيده من النظرة الكلية على الواقع الاجتماعي جملة، و في مجال المعرفة المتخصصة بسنن واتجاهات هذا الواقع، على وجه الخصوص، إنما

---

(١) منى عبد المنعم أبو الفضل: نحو منهاجية للتعامل مع مصادر التنظير الإسلامي: بين المقدمات والمقوّمات، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (١٩٩٦م)، (ص ٨).

(٢) المرجع السابق، (ص ١١).

هي من القلة بمكان، ولا تزال الجهود الفردية المتفرقة لا ترقى بعد؛ لأن تقدم الدفعة التي من شأنها أن تحدث تغييرًا نوعيًّا في المناخ المعرفي السائد، والذي..يتسم بالفوضى والتخبط والسطحية من جانب، وباستمرار فيض المؤثرات الفكرية الوافدة من جانب آخر[1].

ولعل من المفيد في هذا المقام الإشارة باقتضاب إلى علاقة الوعي المنهجي بآليات التفكير الإنساني وصوره ومستوياته. يقولون: إن العلم - أي علم - هو بمنهجه لا بموضوعه، أو على الأقل بمنهجه وموضوعه معًا؛ فاكتساب العلم وحصول المعرفة والإدراك عند الإنسان « عملية » فاعلة ومنفعلة؛ إذ تتأثر منهجية الباحث بعقليته ونفسيته وسائر المؤثرات التي تشكل شخصيته، وتشترك في الوقت نفسه في صياغة الوعي العام في المجتمع وأنماطه الثقافية التي تحدد بدورها قضايا البحث العلمي وأولوياته ومعاييره.

وتؤثر منهجية التفكير في وعي الإنسان بالواقع؛ فعندما يفكر الإنسان ويحاول نقل الواقع كما يدركه، فإنه لا ينقل الواقع ذاته، وإنما يقترب منه بقدر ما يستخدم من منهجية مناسبة[2]، وتتعلق هذه المحاولة بنتيجة التفاعل بين ثلاثة عناصر: **الأول**: هو المدركات القبلية المستقرة في ذهن الإنسان، وتتمثل عادة بمجموعة المبادئ والقيم التي تتصل بالفطرة أو تأتي من النظم والظروف الاجتماعية، **والثاني**: هو الأدوات التي يستخدمها، والعمليات العقلية والشعورية وملكات الحدس والخيال والإرادة التي يمارسها، **والثالث**: هو الحقائق الموضوعية المرتبطة بالواقع؛ أي خصائصه الكمية والكيفية، وعلاقاته بما حوله، ويتم التفاعل بين هذه العناصر في العقل الإنساني الذي يقوم بتنظيمها ضمن ما يسمى بالخبرة الإنسانية، وهذه الخبرة هي المضمون الذي يستخدمه الوعي الإنساني لفهم الواقع الطبيعي والاجتماعي، وإدراك موضوعاته وظواهره، وتفسيرها، وبيان دلالاتها وإمكانات توظيفها في الفهم والسلوك. ومع ذلك فإن وعي الفرد الإنساني قد يكون وعيًا مزيفًا؛ لأن الواقع الاجتماعي وظروفه وإرغاماته يفرض على الأفراد قيودًا وشروطًا تتطلب التماهي مع الثقافة السائدة والوعي (أو اللاوعي) الجمعي، وهذه الظاهرة هي أحد أسباب الركود والتوقف عن العطاء الفكري والحضاري للمجتمعات.

---

(١) المرجع السابق، (ص ٢٩).

(٢) نصر محمد عارف، (محرر): قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية، أعمال مؤتمر المنهجية المنعقد في الجزائر عام (١٩٨٩م)، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (١٩٩٦م)، (ص ١٠).

ومع ذلك يظل في كل مجتمع قليل من الأفراد لديهم إرادة التفوق والإبداع، ويمارسون الحرية في الاستقلال والتميز، فيتجاوز وَعْيُهم الوعيَ السائد عند العامّة من الناس؛ لأنهم يفهمون الواقع بصورة جديدة وينظمون خبراتهم حوله على نحو ريادي، وقد يبشّرون بفكر جديد، ومنهج جديد، وينشرون نوعًا جديدًا من الوعي، وربما يكثر أتباعهم، وتوضع أفكارهم موضع العمل، فتتحقق النهضة ويحصل التجديد.

وقد تمثل الوعي بتخلف واقع الأمة وحاجتها إلى النهضة في كتابات الكثيرين من دعاة الإصلاح منذ قرن ونصف، ولكن هذا الوعي بدا مرتبكًا مشتتًا، موزعًا على منهجيات أحادية قاصرة؛ فمنهم من دعا إلى منهج سلفي لحمته تقديس الماضي والثناء على السلف، وسداه القطيعة مع مناهج الغربيين وبيان عوراتهم ومثالب إنجازاتهم، حتى إذا التفتوا إلى نصيبهم من الدنيا، أرسلوا أبناءهم للتعلم على مناهج الغربيين، ولحقوا بهم للاستمتاع بمنجزات هذه المناهج، وملؤوا بهذه المنجزات بيوتهم ومكاتبهم وشوارعهم؛ ومنهم من دعا إلى منهج حديث أعمل فيه فنون جلد الذات، والاختيار الانتقائي من التاريخ الإسلامي الذي يظهر من الوقائع والنماذج ما يجعله مبررًا لهدم التاريخ كله والقطيعة معه، أما الغرب فإن له من الفضل وفيه من العبقرية ما يؤهله للسيادة والقيادة[1].

ولعلّ أزمة الوعي الإسلامي التي مثلتها تلك المناهج تعمقت في نفوس الكثيرين من الناس، أولًا: لأن دعاتها من الطرفين كانوا في أكثر الأحيان من أولي الأمر في الأمة، سواءً على مستوى الحكم أو على مستوى التوجيه؛ كما تعمقت أزمة الوعي هذه نتيجة الإحباط واليأس الذي أناخ بكلكله على كثير من الناس نتيجة الهزائم العسكرية والسياسية المتتالية، وسقوط القيادات والشعارات التي كانت تمثل أفق الأمل. ولكنّ في بعض الشر خيرًا أحيانًا، فإن الهزائم المنكرة كثيرًا ما كانت عاملًا من عوامل « عودة الوعي » حتى عند من كانوا يظنون أنهم « قادة الوعي » والفكر والثقافة في أمّتهم[2].

---

(١) عبد الكريم بكّار: تجديد الوعي، سلسلة الرحلة إلى الذات (رقم ٢)، دمشق: دار القلم، (٢٠٠٠م)، الفصل الأول بعنوان حول شؤون الوعي، (ص ٩ - ٢٣).

(٢) بعد هزيمة حزيران عام (١٩٦٧م) تحول عدد من المفكرين والأدباء المشهورين عن ولائهم التقليدي للأنظمة والزعماء بعد أن تبين لهم أن القيادات السياسية قد ضللت الجماهير كما ضللت القيادات الثقافية والفكرية، حتى كأنها كانت تعيش حالة فقدان الوعي، وكانت الهزيمة سببًا في « عودة الوعي »، وهو عنوان كتاب ألّفه توفيق الحكيم ونشرته دار المعارف بالقاهرة عام (١٩٧٢م)، ومثله قصائد نزار قباني بعد الهزيمة المذكورة.

وأخطر أشكال التزييف أو الارتباك في الوعي هو ما يتعلق بالمنهج، فإن افتقاد الوعي المنهجي « يجعلنا ننحرف بالمنهاجية ووظيفتها؛ بل قد يتطرق بنا الأمر إلى الإطلاق على بعض منها اسم المنهج، رغم أنها لا تمت لهذه التسمية بصلة؛ فالمنهاجية في حقيقتها تعدّ مصدرًا لابتغاء الرشد وتحقيق الوعي، فإذا كان المنهج هو الطريق الموصل إلى المقصد فإنه يفرض علم الطريق وبيان الوصول، وبقدر صحة منطلقاته وسلامة وجهته يكون قيامه مقام المرشد الأمين الذي يبين معالم الطريق»(١).

وعلى أية حال؛ فإن الإحساس بالحاجة إلى المنهج والتفكير المنهجي - كما يبدو- أخذ يتزايد خلال نصف القرن الماضي في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، حتى أصبح المنهج هاجسًا لشغل العلماء والمتخصصين في مختلف فروع المعرفة، وفي أوساط الفكر والدعوة والحركة على حد سواء؛ فالدعاة يقدمون دراسات منهجية في علم الدعوة(٢)، ويدعون إلى سلوك منهج محدد في الدعوة هو منهج الأنبياء(٣)؛ وإذا اختار أحدهم نصوصًا معينة من كتابات السلف، فإنه ربما يختار « الكلمات المنهجية »(٤) عنوانًا لكتابه؛ وإذا جمع أحدهم مجموعة من المقالات الصحفية التي سبق نشرها لتنشر في كتاب؛ فقد يختار « مقالات في المنهج »(٥) عنوانًا له... وهكذا.

وفي المجال العلمي المتخصص « الأكاديمي » يتم التحدث عن علم الأصول بوصفه منهج بحث ومعرفة(٦)، وتظهر فيه الحاجة للبحث في العلم وتجديده من أجل معالجة أزمة المنهج أو إشكالية المنهج المعاصرة. وعندما يتم الحديث عن العقيدة الإسلامية ينصرف

---

(١) سيف الدين عبد الفتاح: حول المنهجية الإسلامية مقدمات وتطبيقات، ورقة قدمت في دورة المنهجية الإسلامية الثالثة في المعهد العالمي للفكر الإسلامي بعمان/ الأردن، في الفترة (١٢ - ١٧ من نوفمبر ١٩٩٨م)، (ص ٤).

(٢) محمد أبو الفتح البيانوني: المدخل إلى علم الدعوة: دراسة منهجية شاملة لتاريخ الدعوة وأصولها ومناهجها، الطبعة الثانية، (١٩٩٣م)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

(٣) محمد سرور زين العابدين: منهج الأنبياء في الدعوة إلى اللّه، برمنجهام، بريطانيا: دار الأرقم، (١٩٩٢م).

(٤) جاسم بن محمد بن مهلهل الياسين: الكلمات المنهجية من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، الكويت: مؤسسة الكلمة، دون تاريخ.

(٥) سلمان بن فهد العودة: مقالات في المنهج، آن آربر، ميشيجان: التجمع الإسلامي في أمريكا الشمالية، سلسلة رسائل التجديد رقم (٢)، (١٩٩٩م).

(٦) طه جابر العلواني: أصول الفقه الإسلامي: منهج بحث ومعرفة، هيرندن، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي الطبعة الثانية، (١٩٩٥م)، (ص ٧).

الاهتمام إلى مناهج البحث فيها، باعتبار ذلك « دراسة لمناهج الفكر الإسلامي المعاصر وللعناصر المنهجية في دراسة أصول الدين »؛ ذلك أن هذا الدين قد جعله اللّـه منهاجًا مستقيمًا مشتملًا على مسائل العقيدة والعبادة والأخلاق والتشريعات، وهذه العناصر في مجموعها هي التي تمثل « المنهاج الإسلامي » الذي استقام عليه الرعيل الأول، ثم خلف من بعدهم خلوف جعلوا هذا المنهاج عِضِين؛ ما بين مسائل كلامية فلسفية، أو مشاعر وجدانية صوفية، أو عبادات تجزيئية جافة.. الأمر الذي اقتضي ظهور المصلحين المجددين الذي عملوا على « إعادة الترابط إلى بنية المنهاج الإسلامي ورفض الوضع التجزيئي »[١].

وإذا تطرق الحديث عن المنهج العملي للإسلام بخصائصه وأركانه فسنجد مع يوسف القرضاوي أنه يتجسد في السنة النبوية؛ لأنها التفسير العملي للقرآن « فقد كان النبيّ ﷺ هو القرآن مفسَّرًا، والإسلام مجسَّمًا.. ومن واجب المسلمين أن يعرفوا هذا المنهاج النبوي المفصل بما فيه من خصائص الشمول والتكامل والتوازن والتيسير، ويعرفوا بالتالي كيف يحسنون فهم السنة والتعامل معها.. »، وإذا كانت « أزمة المسلمين الأولى في هذا العصر هي أزمة فكر « فإن » أوضح ما تتمثل فيه أزمة الفكر هي أزمة فهم السنة النبوية والتعامل معها، وخصوصًا في بعض تيارات الصحوة الإسلامية.. فكثيرًا ما أُتِيَ هؤلاء من جهة سوء فهمهم للسنة المطهرة »[٢]، ويرصد عبد الجبار سعيد عددًا من مظاهر الخلل في منهجية التعامل مع السنة النبوية[٣].

وفي الدراسات التاريخية ما تزال قضية المنهجية منذ عهد ابن خلدون وحتى الآن ملتبسة على كثير ممن ولجوا عالمها متوكئين على النصوص التي نقلها الأوائل بوصفها حقائق مسلمة، مما أوقع المؤرخين في أخطاء منهجية، مثلهم في ذلك مثل أولئك الذين حاولوا التخلي عن هذا المنهج إلى منهج المستشرقين الذين - وإن كان لهم بعض الفضل في

---

(١) عبد الرحمن بن زيد الزنيدي: مناهج البحث في العقيدة الإسلامية في العصر الحاضر دراسة لمناهج الفكر الإسلامي المعاصر وللعناصر المنهجية في دراسة أصول الدين، الرياض: مركز الدراسات والإعلام، دار أشبيليا، (١٩٩٨م)، (ص ٥، ٦).

(٢) يوسف القرضاوي: كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، والرياض: مكتبة المؤيد، (ط ١)، (١٩٩٠م)، (ص ٢٣ - ٢٧).

(٣) عبد الجبار سعيد: منهجية التعامل مع السنّة النبويّة، إسلامية المعرفة، السنة الخامسة، العدد (١٨)، خريف (١٩٩٩م)، (ص ٥٣ - ٨٨).

جوانب محددة - انطلقوا من مصالح الاستعمار، وعقدة التفوق الغربي؛ مما جعلهم يكتبون التاريخ « من وراء الجدار الزجاجي، فلم يمسكوا.. بالخيوط الأساسية التي حركت أحداثه، وجهلوا بالتالي خصوصية الإسلام في عالمه وزمانه الخاصَّين.. »[١].

وقضايا الفكر الإسلامي المعاصر تحتاج إلى محاولة يتكامل فيها النظر في منهجية الفكر الإسلامية بيانًا للعيوب واقتراحًا للإصلاح، وقد أصبح توجيه الحوار حول الجانب المنهجي في الفكر الإسلامي من أهم مهمات الفكر الإسلامي اليوم.. « وهل أزمة المسلمين منذ زمن إلّا أزمة منهجية تفكير في أساسها؟ »[٢].

وفي مجال الأدب والنقد نجد من يتحدث عن تزايد الإحساس بالوعي المنهجي حتى أصبح البحث عن المنهج الإسلامي في النقد الأدبي من القضايا التي تحتل الأولوية، بسبب عدم ملاءمة المناهج الغربية في التعامل مع التجربة الإسلامية المعاصرة في الإبداع الأدبي؛ ولذلك لا بد من منهج إسلامي بديل في النقد الأدبي يعكس شخصية المسلم وتطلعاته المنبثقة من عقيدته وتصوراته لتحديد آفاق هذا المنهج وتجريب أدواته وتوضيح مقوماته حتى تكتمل صورته.. وقد أصبحت هذه الدعوة اليوم ضرورة مُلحَّة أكثر من أي وقت مضى؛ لأن المناهج الأجنبية تزداد رسوخًا بفضل ما لها من بريق وجاذبية وما يصاحبها من دعاية؛ ولأن « العالم من حولنا قد تقدم في مناهج البحث والتفكير، كما تقدم في مناهج العمل والتطبيق، ولكن كثيرًا من الممارسات التي تشهدها الأمة الإسلامية توحي بأنها قعدت عن اللحاق بالركب والاستسلام للاستهلاك المنهجي والمادي اعتمادًا على مناهج غير نابعة من صميم حضارتها، ولا بد من دراسة هذه المناهج المستوردة فنستفيد من إيجابياتها التي لا تتعارض مع رؤيتنا الحضارية وتصورنا الإسلامي، وفي الوقت نفسه نسعى إلى تأصيل منهجنا المتميز الذي يأخذ ويعطي في الحدود التي تحافظ على مقوماته وخصائصه »[٣].

---

(١) إبراهيم بيضون: الكتابة التاريخية الإسلامية: بين الطريقة والمنهج، المعهد: مجلة ثقافية فصلية يصدرها معهد الدراسات العربية والإسلامية في لندن، السنة الأولى، العدد الأول، كانون الثاني (١٩٩٩م)، (ص ٩ - ١٥).

(٢) عبد المجيد النجار: مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، (١٩٩٢م)، (ص ٧).

(٣) علي الغزيوي، مدخل إلى المنهج الإسلامي في النقد الأدبي: سلسلة كتاب دعوة الحق، العدد السادس، المحمدية، المغرب: وزارة الأوقاف، (٢٠٠٠م).

وفي مجال النقد الأدبي والدراسات المصطلحية، يبين البوشيخي أن مشكلة المنهج هي مشكلة أمتنا الأولى، ولن يتم تحليقنا العلمي ولا الحضاري إلا بعد الاهتداء في المنهج للتي هي أقوم - ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾[الفاتحة: ٦] فينبغي أن نحرص على استقامة المنهج في كل شيء، وأن يكون الجهد المبذول في تقويم المنهج مكافئًا لهذه الأهمية، وما العلم إلّا تلك الصفة التي تقوم بالإنسان نتيجة منهج معين في التعلم والتعليم، تجعله قادرًا على علم ما لم يُعلم.. ومع أن الاستيعاب جزء من المنهج، ولكن المهم هو ما بعد ذلك تحليل وتعليل وتركيب[١].

وفي المجال الفكري يؤكد طه عبد الرحمن حاجة اليقظة الدينية المعاصرة في العالم الإسلامي إلى « السند الفكري »، وذلك بدعم التجربة الإيمانية بأحدث المناهج العقلية وأقواها وتأسيسها عليها، وأن القصور في هذا الباب هو الذي جعل هذه اليقظة تنحو في اتجاهات أطمعت الخصوم في التعرض لها والإساءة إليها « ولو أن أهل اليقظة حصّلوا ملكة منهجية عَمِلَ التغلغل في تجربة الإيمان على فتح أبوابها، لتمكّنوا من إقامة فكر إسلامي جديد يحصّن هذه اليقظة .. »[٢].

ويرى عبد الحميد أبو سليمان أن إصلاح حال الأمة لا يكون إلا عن طريق إعادة بناء الأجيال الجديدة، ابتداءً من التنشئة الأسرية، ومرورًا بالمؤسسات التربوية، وأن حل معضلات التربية لا يتأتى « إلا بنشأة علم منهجي.. ودراسة علمية منظمة مستمرة دون التأملات الفكرية العشوائية المحدودة ». وهي نظرة في منهجية الإصلاح والتغيير، كما هي نظرة في نشأة العلم اللازم لهذا الإصلاح - وهو التربية - وفهم هذه النشأة الذي يصفه بـ « الدراسة العلمية المنظمة المستمرة » المتميزة عن « التأملات الفكرية العشوائية المحدودة »[٣]. ويرى أبو سليمان أن ثمة شروطًا ثلاثة للنهضة والإصلاح، **أوّلها**: قوة البناء النفسي والشجاعة النفسية، **وثانيها**: سلامة منهج التفكير وتفوّقه، **وثالثها**: وضوح

---

(١) الشاهد البوشيخي: مشكلة المنهج في دراسة مصطلح النقد العربي القديم، المسلم المعاصر، العدد (١٤)، يناير - أبريل (١٩٩٠م)، (ص ٥٥، ٥٦).

(٢) طه عبد الرحمن: العمل الديني وتجديد العقل، بيروت: المركز الثقافي العربي، (١٩٩٧م)، (ص ٩، ١٠).

(٣) عبد الحميد أحمد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثالثة، (١٩٩٤م)، (ص ١٩٠).

الرؤية الحضارية التي تقصد عموم الخير للخلق كافّة. وعندما ينظر أبو سليمان في أثر فقدان هذه الشروط، نجده يضع منهجية التفكير في المقدمة؛ فقد « أدى الانفصام التاريخي بين القيادة الفكرية والقيادة السياسية في كيان الأمة.. إلى خلل المنهج، وأدّى خلل المنهج إلى تدمير القوة النفسية وإلى فقدان الرؤية الحضارية.. »[١].

وإذا كانت قضية المنهج قضية فكرية في المقام الأول فإن الاهتمام بها لم يقتصر على المفكرين والباحثين في المجال الفلسفي النظري؛ بل إن المنظرين للحركة الإسلامية من رجال الفكر على وجه الخصوص، ومن غيرهم بوجه عام، ينظرون إلى قضية المنهج على أنها « من أهم القضايا الفكرية التي واجهتها الحركة الإسلامية المعاصرة؛ لأن علاقة المنهج بالحركة علاقة طبيعية وشيجة؛ فالذي يريد أن يتحرك حركة عاقلة رشيدة لا بد له أن يحدد الغاية التي يريد التحرك نحوها، والطريق الذي يسلكه لبلوغ تلك الغاية؛ ولأنها - كذلك - من أكثر القضايا التي ينبني عليها العمل..؛ ولأن الخطأ في فهمها يؤدي إلى تطويل الطريق أو اعتسافه، ويؤدي من ثم إلى دفع أثمان باهظة وفقد ضحايا غالية، وقد يؤدي إلى الخمود والركود واليأس والقنوط، وقد يؤدي إلى الفشل، إلى غير ذلك من النتائج الخطيرة على سير الحركة.. »[٢].

وفي رؤيته للأبعاد الغائبة عن فكر ممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة، يجعل العلواني البعد المنهجي هو « الغائب الأول » أو « الغائب الأكبر »[٣]، وهذا يستدعي في نظره تطوير الفهم المنهجي الكلي الذي يجمع بين القراءتين: قراءة القرآن في كليته وقراءة الكون في كليته؛ فبهذه القراءة وبالتأكيد على الصيرورة والتفاعل والمنطق التاريخي للمتغيرات نستطيع أن ندخل إلى عالم الكتاب الكريم بمنهجية واضحة، نتجاوز فيها ما كان من إشكالات دفعت بابن رشد مثلًا إلى كتابة « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال »، أو دفعت بالغزالي لتأليف « تهافت الفلاسفة » وردّ ابن رشد عليه

---

(١) عبد الحميد أبو سليمان: معارف الوحي: المنهجية والأداء، إسلامية المعرفة، العدد الثالث، يناير (١٩٩٦م)، (ص ٨٥ - ١٠٩).

(٢) جعفر شيخ إدريس: قضية المنهج عند سيد قطب في « معالم في الطريق »، أعمال ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصرة في البحرين، الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، (ص ٥٣١ - ٥٤٦).

(٣) طه جابر العلواني: أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (ص ٦٣ - ٧٤).

في « تهافت التهافت ». أو تحريم ابن الصلاح للمنطق أو محاولة الاستغناء عن الحد الأوسط في المنطق وتقديم حد بديل من القرآن من أجل « درء التناقض بين النقل والعقل » في محاولات ابن تيمية[1].

هذه نماذج من الوعي بالمنهج لدى شخصيات مختارة من فئات المنظرين في الفكر والحركة والعلم، لكن الوعي بضرورة وجود المنهج شيء وامتلاك مقوماته وعناصره شيء آخر، والوعي لدى الأفراد شيء والوعي العام الذي يشمل فئة العلماء أو فئة الدعاة، بَلْهَ المجتمع بكامله شيء آخر.

فالوعي بالمنهج ليس شعارًا جديدًا فحسب، يضاف إلى الكثير مما ينقص الأمة من أجل تحقيق شهودها الحضاري، وإنما هو تحديد فكري وعملي لمجموعة من المتطلبات المنهجية التي يلزم الاستمرار في تداولها وتناولها بالبحث والدراسة والنقد، حتى يُشيع « البحث في المنهج مناخًا عامًّا ينشأ عليه عقل الأمة ويشكل جوهر وعيها بالمنهج والشرعة »، وقد اقترح سيف الدين عبد الفتاح أربعة عناصر ضرورية لعملية بناء الوعي المنهجي: الوعي بمصادر التنظير المنهجي الإسلامي، والوعي بالإمكانات المنهاجية الغربية المتاحة ومراجعتها، والوعي بالتطبيق المنهجي والتعامل مع مصادر التنظير الإسلامية، والوعي بصعوبات التطبيق المنهجي وكيفية تجاوزها[2].

والأهم من ذلك أيضًا أن ينتقل الوعي بالمنهج عند أولئك الذين يكتبون عنه إلى الممارسة العملية للمنهج في مجالات تخصصهم العلمي أو الفكري أو الدعوي.

***

---

(١) المرجع السابق، (ص ٧٥، ٧٦).

(٢) سيف الدين عبد الفتاح: حول المنهجية الإسلامية... مرجع سابق، (ص ٥، ٦).

ثالثًا: مظاهر الخلل المنهجي في واقع الأمـة

ثمة عوامل عديدة أدت إلى وصول الأمـة إلى واقع التخلف الحضاري الذي تعيشه منذ عدة قرون، لكن هناك عوامل أخرى ما تزال تكرّس هذا الواقع المتخلف رغم الجهود المخلصة التي بذلها المصلحون، هذا فضلًا عن غياب مذهل لبعض العوامل الأساسية في النهوض الحضاري المنشود.

فالشخصية الإسلامية المعاصرة سواءً على مستوى الفرد أو على مستوى الجماعة والأمـة، اعترتها أشكال من الخلل عطلت قدرتها على الفعل والإنجاز والأداء. ولعل من الملائم أن نميز بعض أشكال الخلل في الجانبين الأساسيين من هذه الشخصية: الجانب العقلي أو الفكري، ويتمثل في الرؤية الكونية الكلية التي تحدد تصورات المسلمين عن الكون والحياة والإنسان؛ فقد اختلطت هذه الرؤية وأصابها الغبش والعجز والقصور في جوانب عديدة، والجانب الآخر: هو الجانب النفسي المتمثل في ضعف الإرادة والعجز عن المبادرة والافتقار إلى الجرأة والشجاعة.

وسيكون من المفيد تركيز النظر على أشكال الخلل في هذين الجانبين ودراستهما دراسة تحليلية عميقة، لكن هناك لونًا آخر من الخلل الذي تعاني منه جهود المسلمين على مستوى الأفراد والجماعة والأمـة، وهو خلل يرتبط بجانبي الشخصية الإسلامية المذكورين، ويتمثل في طريقة تفكير المسلمين في مسائل الفهم والشعور والممارسة، فهو خلل منهجي، يتعلق بكيفية تحويل الفكرة إلى واقع أو الانتقال من القناعة الذهنية إلى الممارسة في الحياة.

ولا شك في أنّ قيمة الأفكار لا تتحقق في عالم الواقع حتى يتوافر لها طريقة مناسبة تحولها إلى ممارسات عملية في واقع الحياة، وخطورة الخلل المنهجي تتمثل في تعطيل قيمة الأفكار الجيدة عندما يعجز أصحابها عن تقديمها ومعالجتها بمنهج سليم، فيخرجونها من عالم التجريد الذهني والمثل العليا، وربما لا يقتصر الخلل على هذا العجز فقط؛ بل قد

تصاغ الأفكار صياغة مغلوطة تشوهها وتصد الناس عن حسن استقبالها وفهمها، وثمة مظاهر لهذا الخلل المنهجي يمكن أن نميز منها[1]:

١ - الخلل في فهم الواقع والتعامل معه:

ويتعلق ذلك بالطريقة التي يُنظر فيها إلى الواقع الطبيعي والواقع الإنساني وفهمهما، وقد يكون ذلك بإهمال اعتبار الواقع والاعتماد على التصور الذهني المجرد عن الواقع، سواءً تجريدًا عقليًّا على طريقة الفلسفة اليونانية وما اشتق منها، أو تجريدًا روحيًّا على الطريقة الغنوصية وما تقود إليه. والقرآن الكريم نقل العقل الإنساني من هذا التجريد إلى فهم واقعي لواقع الكون وواقع الإنسان؛ فآيات الآفاق وآيات الأنفس هي صور الواقع ومعطياته التي يراها العقل الإنساني ويأخذها بوصفها مصدرًا للمعرفة والفهم والهداية، ويتمثل هذا الإهمال أحيانًا في الزهد الديني الذي يهمل واقع الحياة ومتطلبات الاجتماع البشري فيها، أو في الزهد الاجتماعي الذي يهمل قطاعات عريضة من الواقع الاجتماعي بسبب عزلة النخبة المثقفة وترفعها عن هموم العامة، أو زهد في الواقع نتيجة اليأس من إمكانية إصلاحه بتجنب قضاياه أو مواجهة أصحابه بأفكار التكفير وممارسات العنف.

وينتهي الأمر نتيجة لهذه الأشكال والصور من إهمال الواقع إلى الجهل به والعجز عن التعامل معه نتيجة لهذا الجهل، ويلاحظ في هذا المقام كيف أنّ الغربيين قد أنجزوا حضارتهم نتيجة فهم الواقع ودراساته دراسة عميقة وشاملة استوعبت عناصره وأبعاده وتفصيلاته.

وزاد الطينَ بِلَّةً زهدُ المسلمين ليس في فهم واقعهم فحسب؛ بل في فهم الواقع الإقليمي والدولي المحيط بهم كذلك.

إنّ هذا الخلل المنهجي في التفكير والسلوك في شأن واقع الحياة الإسلامية والإنسانية امتد لمحاولة نقض الواقعية في الفكر والواقعية في التعامل، وهو اتجاه نفسي ينتهي عادة إلى الرفض المطلق دون اعتبار التفاصيل والمعطيات.

ومن صور الجهل بالواقع عند فئات من المسلمين التشبث بالمثال؛ فهؤلاء يتخيلون صورة

---

(١) عبد المجيد النجار: عوامل الشهود الحضاري، الجزء الثاني، بيروت: دار الغرب الإسلامي، (١٩٩٩م)، (ص ٣٩ - ٧١).

مثالية وهمية في التاريخ الإسلامي يستأنسون بالهروب إليها من واقعهم، ويقصرون فهمهم لمنهجية الإصلاح على محاولة استنساخ الصور الجزئية من المثال وإجرائها على الواقع أو على منهجية الاستدعاء الآلي للمثال السلفي في كل معالجة للواقع.

ومن هذه الصور الجهل بأثر الواقع العالمي في تكييف فهم المسلمين لبعض مبادئ الدين، أو اكتشافهم لهذه المبادئ وكيفية تفعيلها في الواقع المعاصر، بعد أن كان المألوف هو النظر إليها بوصفها نصوصًا نظرية، أو أحداثًا تاريخية مؤطرة في سياق الزمان والمكان وما رافقهما من مثاليات؛ فكثير من جوانب فهم هذه المبادئ اليوم هو انعكاس لما يراه المسلمون في واقع غيرهم؛ فالحرية والمساواة والعدالة والشوري، أصبح لها في الواقع المعاصر مؤسسات وتشريعات يتمنّى كثير من المسلمين لو يرونها في حياتهم في بلدانهم، ومع ذلك يظهر الخلل المنهجي في إنكار تأثير ممارسات هذه المبادئ في عالم غير المسلمين على فهم المسلمين لهذه المبادئ[1].

وهذا الخلل المنهجي يقع فيه حتى بعض العلماء المعاصرين من ذوي الشأن والمكانة في نفوس المثقفين والعامة من المسلمين[2].

ولعل إهمال واقع المسلمين كان يتعزز لدى بعض الفئات من خلل منهجي آخر يعتمد

---

(١) محمد رشيد رضا، منافع الأوروبيين ومضارهم في الشرق - الاستبداد (٣)، مجلة المنار، العدد (٤)، المجلد (١٠) عام (١٣١٥هـ)، (ص ٢٧٩ - ٢٨٤). انظر على وجه التحديد (ص ٢٨٢، ٢٨٣) حين يقول: « فأعظم فائدة استفادها أهل الشرق من الأوروبيين معرفة ما يجب أن تكون عليه الحكومة واصطباغ نفوسهم بها حتى اندفعوا إلى استبدال الحكم المقيد بالشورى والشريعة بالحكم المطلق الموكول إلى إدارة الأفراد، فمنهم من نال أمله على وجه الكمال كاليابان، ومنهم من بدأ بذلك كإيران، ومنهم من يجاهد في سبيل ذلك بالقلم واللسان، كمصر وتركيا... لا تقل أيها المسلم: إن هذا الحكم أصل من أصول ديننا؛ فنحن قد استفدناه من الكتاب المبين، ومن سيرة الخلفاء الراشدين، لا من معاشرة الأوروبيين، والوقوف على حال الغربيين، فإنه لولا الاعتبار بحال هؤلاء الناس لما فكرت أنت وأمثالك بأن هذا من الإسلام، ولكان أسبق الناس إلى الدعوة إلى إقامة هذا الركن علماء الدين في الآستانة وفي مصر ومراكش، وهم هم الذين لا يزال أكثرهم يؤيد حكومة الأفراد الاستبدادية... ».

(٢) مثال ذلك تطور الفتوى في حكم المرأة التي تسلم ويبقى زوجها على غير الإسلام في المجتمعات الغربية؛ فقد كان العلماء يفتون بالحكم المدون والمشهور دون البحث عن نصوص أو سوابق تاريخية. وعندما تعددت الحالات وكثرت الأسئلة توقف بعض العلماء الذين كانوا يتسرعون في الفتوى الأولى في المسألة، وذلك لقناعتهم الجديدة بوجود حرج يحتاج إلى مخرج، وأخذوا بالبحث عن سوابق من المثال السلفي واستدعائها، وعندما اكتشفوا هذه السوابق أخذوا يسوغون الحاجة إلى فتوى جديدة من خلال الاستناد إلى مبادئ عامة في استنباط الحكم، مع أن اكتشاف السابقة التاريخية هو في الغالب ما قادهم إلى اعتماد الفتوى الجديدة.

الواقع الغربي مثالًا للنهوض والتقدم، والخلل هنا هو في صياغة برامج للإصلاح مشتقة من تلك المثالية الغربية، ومنزلة على واقع المسلمين؛ بصرف النظر عن عناصر هذا الواقع والخصوصيات الثقافية والاجتماعية له. وخطورة هذا المنهج في النظر إلى سبل الإصلاح أنّ أصحابه هم أهل النفوذ والمراكز المهمة في صنع القرار رغم محدودية القاعدة الشعبية عندهم وعزلتهم عن الجماهير، لكن هذه المثالية في النظر أشد انحرافًا منهجيًّا وأعمق خللًا.

٢ - الخلل في ربط الأسباب بالنتائج:

وفي ذلك تجاوز للقانون السببي ومفهوم السببية ووقوع في التفسيرات الخرافية والأسطورية، ومفهوم السببية في الإسلام يُعد قانونًا طبيعيًّا واجتماعيًّا ونفسيًّا في نطاق التدبير الإلهي للكون وتصريفه لشؤونه، فما يحكم علاقة الإنسان بالطبيعة هي أسبابٌ بها يكون التمكين له فيها أو لا يكون، وهذه الأسباب هي قوانين ماضية لا تتخلّف إلا إذا أراد اللّـه خرقها في حالات معينة ولغايات محدودة، لا تقع ضمن الحسبان البشري ولا المسؤولية البشرية.

ويتمثل الخلل المنهجي في فهم الأسباب والتعامل معها بعدم الأخذ بالأسباب بحجة التوكل على اللّـه، أو الظن بأنّ اعتماد الأسباب يطعن في العقيدة؛ لأنّ اللّـه سبحانه هو الفاعل الوحيد، أو بالتخفف من تحمل مسؤولية النتائج والوقوف عند حد الأخذ بالأسباب؛ لأنّ النتائج في ظنهم من فعل اللّـه سبحانه لا من أسبابها ومقدماتها، أو بإهدار البُعد الغيبي جملة في فهم الأسباب والظن بأنّ الأسباب هي الفاعلة بذاتها في النتائج، دون أن يكون للقيوميّة الإلهية دخل في ذلك.

وهذا الخلل هو عَرَضٌ عام يعبر عن ضعف الحس السببي تجاه مظاهر الطبيعة وظواهر الاجتماع، وضعف عقلية البحث العلمي المتمثلة في الخطوات المنطقية في التحليل والترتيب والتصنيف اللازم لعناصر أية مشكلة أو ظاهرة؛ بحيث يسهل الكشف عن حقيقة العلاقات السببية بين هذه العناصر، ويكون ذلك أساسًا للفهم؛ ومن ثم أساسًا للحل والعلاج.

٣ - الخلل في النظرة الكلية والشمولية:

يقتضي المنهج السليم في التعامل مع أي قضية أن ينظر إليها ويتعامل معها ضمن الدائرة التي تقع فيها أو تنتمي إليها، وباعتبارها عنصرًا في مجموعة أشمل، بينها وبين

العناصر الأخرى من سمات الشبه والتمايز ما يُمَكِّن الباحث من رؤية الأجزاء ضمن الكل، والكشف عن خصائص القضية من زوايا نظر مختلفة، ويبني التعامل معها مع تقدير صحيح للآثار المترتبة على هذا التعامل.

وخاصية الشمول في منهج التعامل الإسلامي مع أي قضية تجمع عالم الشهادة مع عالم الغيب، وجوانب النفع والضرر، وواقع الحال واعتبار المآل، والواقع المحلي وما يحيط به من أبعاد، والآثار العاجلة والآجلة.

والخلل المنهجي في هذا السياق يقصر الأمر على جانب من القضية وقليل من معطياتها والظاهر من أمرها، ويتمثل هذا الخلل أحيانًا في البحث عن الحقيقة في حيز ضيق ومحدود من مجالات المعرفة بالاقتصار على التراث دون المستجدات؛ بل إنّ المنهجية الجزئية في النظر إلى التراث اقتصرت على الجانب الفقهي منه دون أن تستوعب مصادر التأسيس في الكتاب والسنة، أو على الجانب النصي منه وما يتفرع عنه دون أن تستوعب مجالات التطبيق والهداية في مسائل الكون والمادة والعمران، وقد تقتصر على مذهب من مذاهب الرأي والفقه دون المذاهب الأخرى التي تعمق الفهم وتغنيه، وتعبّر بصورة أوسع عن فهم الدين ومقاصده.

ويتمثل هذا الخلل أحيانًا النظرة الجزئية للزمن واقتصار التقدير فيه على حيز محدود من الزمن، ومقاصد الدين لا تتحقق في أي حكم من الأحكام إلا إذا أخذ الحكم بعين الاعتبار الماضي للاعتبار به، والحاضر لعلاج قضاياه، والمستقبل بما يتوقع فيه من آثار الحكم ومضاعفاته، ولعلّ أكثر ما يلفت الانتباه في هذا المجال هو ضعف الحس بالمستقبل وتقدير متطلباته في التخطيط، وليس الاجتهاد في حقيقة الأمر إلا وصلًا للزمن ببعضه؛ إذ هو استهداء بالوحي المطلق عن الزمن؛ لاستنباط حلول لمستجدات الحاضر بالاستنارة باجتهادات السابقين في الماضي (لحاضرهم)، وبحساب آثار حلول الحاضر على المستقبل ومستجداته.

ومن ذلك الخلل أيضًا تجزئة النظر والبحث في القضايا والمشاكل لتقدير الأحكام فيها، وذلك خلل منهجي في التناول الفكري لتحليل القضايا والمشكلات لتقدير أحكامها، وحجم أولوياتها في ضوء معطيات الواقع وإمكاناته؛ فإعلاء منزلة بعض الجزئيات من الأخلاق والتصرفات والشعائر، وشدة التمسك بها على أنها مادة للدعوة ومقياسًا للعمل

في معزل عن كليات الدين، ومقتضيات الدعوة والواقع - يلحق الضرر بالكليات وبالدعوة ذاتها.

وحين يشتد تمسك بعض الأفراد أو الفصائل بما تقدر أنه أكثر أهمية ينتهي الأمر إلى الشقاق والاختلاف، مع أن الأمر لا يعدو اختلافًا في تقدير بعض المسائل الفرعية - أو الاجتهاد في بعض وسائل العمل، تضيع معه مصالح أكثر أهمية، من وحدة المسلمين وتضافر جهودهم لإعلاء شأن الدين ونهوض الأمة.

فهذه الاختلالات الناتجة عن فقدان الرؤية الكلية الشمولية تفضي إلى فقدان الرؤية الصحيحة التي تقدر الأشياء بحسب أحجامها الحقيقية وترتبها بحسب أهميتها؛ فما هو جزئي صغير يقدر على أنه كلّيّ كبير، وعندما لا يكون التقدير على أساس من المقارنة التي هي من خصائص الشمول، ينتهي الأمر إلى ضعف شديد في فقه الموازنة بين الأشياء والأوضاع؛ ليدرك الأهم والمهم والضار والأكثر ضررًا والنافع والأكثر نفعًا.. كما ينتهي الأمر إلى ضعف شديد في فقه الأولويات الذي به ترتب الأمور بحسب أولوياتها في الأهمية وفي تحقيق مصالح الأمة.

إنّ الخلل المنهجي المتمثل في فهم مبادئ الواقعية والسببية والشمولية في واقع المسلمين الفكري والعملي يعد عائقًا مهمًّا في سبيل الإقلاع الحضاري الإسلامي المنشود.

* * *

رابعًا: أهمية البحث في المنهجية الإسلامية والتفكير المنهجي

تتعلق المنهجية بعملية التفكير الإسلامي وطبيعة الفكر الذي ينتج عنها، وترتبط بغايات الإسلام ومقاصده العامة؛ ولذلك فإن قضية المنهجية في بعدها الفكري لا تنفصل عن الواقع والحياة التي يحاول الإسلام بناءها في المجتمع المسلم؛ فغاية الفكر الإسلامي إقامة الحياة الإسلامية في الدنيا لتكون الممّر إلى الدار الآخرة، وإذا غاير الفكر الإسلامي الحياة الإسلامية أو انعزل عنها فإنه يفقد فاعليته وتتجاوزه الحياة، وكذلك الحياة الإسلامية إذا غايرت الفكر الإسلامي ضلت الطريق إلى إسلاميتها وسقطت في متاهات القيم والتصورات الأخرى، لكن انتفاء المغايرة لا ينفي التميّز والاختصاص؛ فالمنهجية الإسلامية العامة تنبثق عنها مناهج عديدة متخصصة متمايزة بتمايز العلوم والمجالات المعرفية.

ولا شك في أن قضية المنهجية هي إحدى قضايا فلسفة العلوم في التصنيفات المعاصرة لمجالات المعرفة العلمية وتخصصاتها، وتكشف أية محاولة لرصد واستعراض الأدبيات المعاصرة التي تهتم بالرؤية الإسلامية لمجالات فلسفة العلوم عن غياب كبير، فيما عدا جهود فردية متناثرة تتعلق بتاريخ التراث العلمي للمسلمين. « أما باقي موضوعات فلسفة العلوم التي تعالج وتحلل لغة العلم، وتاريخه، ومنهجه، ونظريته، وكل ما يتعلق بمسيرته، فيمكن القول أنها ما زالت بكرًا في انتظار من يتناولها بالدراسة الأكاديمية المتأنية من منظور إسلامي »[(١)].

ثمّة وجوه عديدة تؤكد الحاجة إلى دراسة المنهجية الإسلامية؛ فالغزو الثقافي الغربي الحديث للعالم الإسلامي اليوم يؤسس رؤيته على منهجية خاصة لا بد من بيان مقولاتها، وكيف تفهم في ضوء مقولات المنهجية الإسلامية، وأية مناقشة أو مقارنة لهاتين المنهجيتين

---

(١) أحمد فؤاد باشا: دراسات إسلامية في الفكر العلمي، القاهرة: دار الهداية، (١٩٩٧م)، (ص ١٢).

لا بد أن تكون مناقشة للمبادئ والأسس النظرية لكل منهما[١].

وحين ينظر « مشروع إسلامية المعرفة » إلى قضية « المنهجية الإسلامية » بوصفها محورًا أساسيًّا في « الأزمة الفكرية » التي تعاني الأمة منها، وحين يؤكد المشروع على ضرورة تضافر الجهود اللازمة لبنائها وبلورتها قاعدة أساسية في المشروع الحضاري الإسلامي الذي تحاول الأمة بناءه؛ حين يتم ذلك ينصرف الذهن إلى أدبيات المنهجية وبحوثها وإلى المظانّ التي يتوقع أن يجد فيها هذه الأدبيات، وعند التحقيق نجد ضعفًا كبيرًا في التأليف والكتابة في مجال المنهج باعتباره حقلًا معرفيًّا، ونجد أن ميادين التأسيس المنهجي والرؤية النظرية في المنهج غير مطروقة في الدائرة الإسلامية بصورة كافية، وأن القليل المتوافر من الأدبيات حول الموضوع محدود في التنبيه على إشكالية المنهج، وأهمية إعمال النظرة المنهجية والرؤية المنهجية والقراءة المنهجية... إلخ. وقلّما نجد ممارسة منهجية في المجالات المعرفية المختلفة يقوم بها أهل الاختصاص في هذه المجالات.

قضية المنهجية عند إسماعيل الفاروقي قضية مركزية في مشروع إسلامية المعرفة، وينطلق إسماعيل الفاروقي[٢] في توضيحه لمسألة المنهجية من تحديد طبيعة الجهد اللازم لإعادة بناء الأمة المسلمة ولتمكينها من أداء الأمانة، على اعتبار أن الأمة تعاني من انحراف خطير يتهددها، ويلزم تطوير علاج لأزمتها، ولتمكينها من ثَمّ من تحمل مسؤولية قيادة العالم. ولا يرى الفاروقي أدنى شك في أن منبع داء الأمة ومحوره هو النظام التعليمي السائد الذي حرص الاستعمار والحكومات الوطنية بعد الاستقلال على تكريسه. هذا النظام يقوم على ازدواجية بين تعليم عام علماني يعدّ نسخة مشوهة عما عند الغربيين، يفتقد فيه المتعلمون منهج التفكير الإسلامي، وتغيب الرؤية الإسلامية عن محتوياته، وهو النظام المسؤول عن تخريج قيادات المجتمع؛ وتعليم إسلامي تقليدي يفتقد الاحتكاك بالواقع ودور خريجيه دور محدود لا يمكن أن ينافس دور خريجي النظام العام العلماني[٣].

---

(١) مقدادي، فؤاد كاظم، مقولات في فهم الخطاب الثقافي التغريبي، رسالة الثقلين، السنة (١١)، العدد (٤١)، محرم (٢٠٠٢م)، (ص ٤ - ١٤).

(٢) نالت هذه القضية موقعًا محوريًّا في الورقة التي قدمها المرحوم الفاروقي للمؤتمر العالمي الثاني لإسلامية المعرفة في باكستان عام (١٩٨٢م). وهي الورقة التي أصبحت فيما بعد أساسًا للوثيقة الرئيسية لعمل المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ونشرت تحت عنوان: « إسلامية المعرفة: المبادئ العامة وخطة العمل ».

(٣) Al-Faruqi, Ismail. Islamization of Knowledge: Problems, Principles and Prospectives. =

إنّ علاج أزمة الأمة في نظر الفاروقي يبدأ من ضرورة توحيد نظامي التعليم في نظام واحد يغرس الرؤية الإسلامية ويكشف عن طبيعة الحضارة الإسلامية وخصائصها، ويعيد صياغة كل المعارف الحديثة في مناهج التدريس من منظور إسلامي، ويمكّن الأمة من بناء معرفة إسلامية معاصرة، تجمع الوحي والعقل، وتوحد الفكر والفعل، وتقود إلى عمران الدنيا ونعيم الآخرة؛ فهو نظام تعليمي توحيدي بكل ما في الكلمة من معنى.

ومن هنا فإن المنهجية المطلوبة لهذا الغرض لا يمكن أن تستمد من المنهجية الغربية السائدة، وكذلك فإن المنهجية الإسلامية التقليدية الموروثة عاجزة عن تحقيق ذلك، ويتوسع الفاروقي في بيان عجز المنهجية الإسلامية الموروثة، فيلاحظ أن الأمة الإسلامية افتقدت منهجيتها التوحيدية التي بنت المجتمع المسلم والحضارة الإسلامية على أساسها، وقد افتقدت الأمة هذه المنهجية بعد أن أصابها ما أصابها من الكوارث والتدمير، إلى الحد الذي فقدت فيه القياداتُ العلمية ثقتَها بقدرتها على صيانة الشخصية الإسلامية، واكتفت بالتمسك بظاهر نصوص الشريعة دون فهم المقاصد، وإغلاق باب الاجتهاد، واعتبار كل خروج على تراث السلف بدعة مذمومة.

تمَّ ذلك في الوقت الذي كان فيه الغرب في مرحلة الصعود في مجالات القوة والتصنيع والاكتشاف والتوسع الاستعماري، فسيطر على معظم العالم الإسلامي حتى واجه دولة الخلافة وقضى عليها، وقسم ما بقي من بلدان المسلمين، وتحت ضغط الجهل والتخلف والضغط الاستعماري حاول زعماء المواقع الكبرى في العالم الإسلامي يومذاك في تركيا ومصر والهند إقامة نهضة على أسس غربية على أمل أن تدبّ في الأمة روح الحياة، فلم ينجح التغريب إلا في سلخ طوائف من الأمة عن إسلامها في بعض البلدان، وتمزق بلدان أخرى بين النظام الغربي العلماني والنظام الإسلامي التقليدي(١).

وهكذا تجد الأمة نفسها اليوم في نظر الفاروقي بين منهجيتين: منهجية غربية علمانية غير قادرة على إحياء الأمة وإصلاحها، ومنهجية إسلامية تقليدية لا تقل عجزًا هي

= in: Islam: Source and Purpose of Knowledge. (Proceedings of selected papers of the second conference on Islamization of Knowledge, Pakistan, (1982). Herndon, VA: IIIT, (1988), (pp.15 - 63).

(١) Ibid., (p 33).

الأخرى عن إصلاح واقع الأمة. وقد لخص الفاروقي أسباب عجز المنهجية التقليدية في وجهين: **الأول**: أنها تحصر مفهوم الاجتهاد في مجال الفقه، وتحصر معنى الفقه في الأحكام والتشريعات القانونية التي عرفتها المذاهب الإسلامية، وقد تم تجاوز المعنى القرآني الواسع لمصطلح الفقه الذي فهمه فقهاء الإسلام العظام؛ ذلك الفهم الذي يشمل الإدراك والوصول إلى العلم والمعرفة وتحديد المبادئ الأساسية للفهم الأساسي للحياة والواقع، وبذلك انحصر فقهاء اليوم في الإفتاء بالحل والحرمة إلى الحد الذي أصبحوا عاجزين فيه عن الاضطلاع بالمسؤوليات التي نهض بها العلماء الأولون.

أما الوجه الثاني لعجز المنهجية التقليدية: فهو حب الاغتراب في الدنيا وإهمال شأنها وتركها للطغاة والمستبدين والفاسدين والتحليق في المثاليات الصوفية، صحيح أن التصوف بقي المصدر الوحيد المفتوح في فترة الجمود على التراث، وأسهم بما يوفره من تزكية نفسية وروحية في حماية الهوية، والإشباع الروحي والتأثير بالقدوة الحسنة لجذب الكثير من الشعوب إلى الإسلام، فضلًا عن أثره في بعض الفترات في إثارة حوافز الجهاد ومواجهة الأعداء، لكن هذا المصدر تجمد أيضًا وأصبح يدعو إلى منهجية انعزالية تقوم على أساس حدسي خالص وتجربة ذاتية كرست الغربة بين العقل والوحي.

وينتهي الأمر بالفاروقي بالدعوة إلى منهجية جديدة لا قدرة للفقهاء التقليدين حتى على تصورها؛ منهجية يتم استمدادها من فهم جديد لطبيعة الأصول في الإسلام، ليس بوصفها أصولًا تقليدية للفقه بمعناه التقليدي، وإنما بوصفها مصادر المعرفة الإسلامية[١].

من هنا كانت دعوة الفاروقي إلى أسلمة المعرفة بوصفها أساسًا ضروريًّا لإزالة الثنائية في النظام التعليمي، وإزالة الثنائية في حياة الأمة، وتجاوز أسباب العجز في المنهجية التقليدية. وقد حدد الفاروقي ملامح عديدة لهذه المنهجية، ولكنها تدور في مجملها على مبادئ التوحيد في التصور الإسلامي؛ فهي منهجية توحيدية تقوم على أساس وحدة الخالق، ووحدة الخلق، ووحدة المعرفة، ووحدة الحياة، ووحدة الإنسانية[٢].

وفي مواجهة الذين يقولون: إن لفظ الإسلامية لا يلحق بالمنهجية؛ باعتبار أن المنهجية أداة موضوعية مستقلة عن ثقافة الباحث وموضوعات بحثه، يعتقد عبد الحميد

---

(١) Ibid., (p. p. 38 - 52).

(٢) Ibid., (p. 35).

أبو سليمان[١]؛ بوجود منهجية إسلامية متميزة عن منهجيات الأمم والحضارات الأخرى، ولكنه يرى أن هذه المنهجية ليست نصًّا منزلًا يقف الإنسان فيه موقف المتلقي، وإنما هو جهد إنساني لفهم التفاعل المطلوب بين النص وقضايا الواقع؛ بهدف تحقيق غايات الدين ومقاصده، وأن هذه المنهجية في حالة نمو وتطور لتستجيب باستمرار لمستجدات الواقع وتحدياته.

فمفهوم المنهج ومسارات تطوره ونجاحاته الأولى وإخفاقاته التالية أمور تحتاج إلى دراسة ونظر؛ وسيجد أبو سليمان مثلًا أنّ المنهج الإسلامي الذي تم تطويره وتطبيقه في المراحل المبكرة من حياة الأمة المسلمة، وتمثل في تكامل مصادر المعرفة - الوحي والكون - وتحرير العقل الإنساني وإطلاق طاقاته، كان أساسًا كافيًا لبناء دعائم الحضارة الإسلامية وأعطى أمم العالم دفعة حضارية في جميع المجالات، إلا أن ذلك المنهج التقليدي وقف قاصرًا عن حلّ عدد من الإشكالات المتعلقة بفهم النص، كما هو الحال في مسألة النسخ في القرآن، أو المتعلقة ببعض المعاملات المالية والاقتصادية كمسألة الربا؛ والسبب في توقف فاعلية ذلك المنهج في رأي « أبو سليمان » هو المشكلات المبكرة التي طرأت على واقع الحياة السياسية والاجتماعية في المجتمع الإسلامي؛ حيث استبد السلطان بالإدارة العامة والسياسة، وتراجع العلماء أو أجبروا على التراجع عن المواقف والقضايا العامة للأمة؛ ليشتغلوا بالفقه وقضايا الفكر المعزول على الفعل في الواقع؛ فكانت نتيجة ذلك الاقتصار على المتابعة والتقليد وتوقف إبداع العقل.

وقد خصص لؤي صافي كتابًا ضافيًا[٢]؛ لبيان مدى الحاجة إلى منهجية إسلامية معاصرة لتطوير الثقافة الإسلامية والمعرفة الإسلامية المعاصرة، وقد بيّن في الفصل الأول من كتابه ثلاثة عناصر أساسية هي: وجه الحاجة إلى هذه المنهجية، ثم الصعوبات التي

---

(١) عبد الحميد أبو سليمان واحد من القلائل الذين كان لهم إسهام كبير في لفت الانتباه إلى القضية المنهجية في الفكر الإسلامي وأهمية التفكير المنهجي، وذلك من خلال المؤسسات التي أسهم في إنشائها وإدارة نشاطاتها وبرامجها لخدمة قضية المنهجية، ومن خلال ما كتب ونشر حولها، حتى إن المتابع لما يكتبه أبو سليمان أو يتحدث به ليجد لفظ المنهج والمنهجية يكاد يتكرر في كل فقرة من حديثه.

(٢) Safi Louay, The Foundation of Knowledge: A Comparative Study in Islamic and Western Methods of Inquiry. Kuala Lupmur, Malaysia: International Islamic University and the International Institute of Islamic Thought, (1996).

تكتنف تطويرها، ثم مسائلها، ويحدد صافي مفهوم المنهجية الإسلامية المطلوبة بمدى توافر الطرق العلمية التي يستخدمها الباحثون بصورة تنسجم مع المعايير والاهتمامات الإسلامية، ومحور الاهتمام الذي يبرر عنده البحث عن هذه المنهجية هو مدى حيادية البحث العلمي؛ مفترضًا أن شروط استعمال طرق البحث حتى الفنية البحتة منها لا يمكن أن توصف بأنها فنيّة بحتة، وأن المنهجية الغربية السائدة منذ فرانسيس بيكون ورينيه ديكارت حتى اليوم تحمل بالضرورة خصوصيات غربية تنبع من التحيّز الوضعي والمذهب السلوكي، وحتى عندما أصبح كثير من العلماء الاجتماعيين الغربيين يستبعدون المذهبية السلوكية، فإننا لا نجد لديهم تغييرًا جوهريًّا في أنماط البحث، بقدر ما هي حركات إستراتيجية تستهدف إسكات الناقدين(١).

يمارس صافي في فصول كتابه نظرة تحليلية ناقدة للمنهجية الإسلامية التقليدية التي استخدمها العلماء المسلمون في السابق والقائمة على أصول الفقه والمنهج القياسي، ويمارس نفس النظرة للمنهجية الغربية المعاصرة المستخدمة في العلوم الاجتماعية والمستمدة أساسًا من مناهج العلوم الطبيعية، ويقترح في الفصل الأخير منهجية توحيدية تعتمد التكامل بين اعتبار الوحي مصدرًا أساسيًّا للمعرفة؛ والطموح إلى تطوير أدوات وإجراءات لتحليل النصوص والأحداث والظواهر، وهذه الإجراءات يمكن اشتقاقها من كل الخبرة التاريخية للمنهجية الإسلامية التقليدية والمنهجية الغربية المعاصرة، دون أن يقدم الباحث مزيدًا من التوضيح لهذه الإجراءات أو أمثلة عليها(٢).

وقد تسلل كثير من الباحثين المعاصرين في التراث الإسلامي إلى تشويه هذا التراث وتقطيع أوصاله، من ثغرة المنهجية، حين استعار هؤلاء مناهج غريبة عن التفكير الإسلامي، وأعملوا أطرًا مرجعية غريبة عن الثوابت الإسلامية، فلا أرضًا قطعوا في نقد التراث وتحليله وقراءته في سياقه التاريخي وسقفه المعرفي؛ لتنقيته من العناصر الميتة التي يلزم تجاوزها، ولا ظهرًا أبقوا من التراث لاستخراج العناصر الحية منه وتوظيفها في إصلاح الواقع الإسلامي المعاصر. في هذا المجال نرى طه عبد الرحمن ينعى على كثير من الباحثين الذي يشتغلون بالتراث الإسلامي دراسة وتقويمًا، مستخدمين منهجية منقولة من سياق ثقافي آخر، ويرى أن الأولى أن نقتبس المنهجية التي أنتجتها الممارسة الثقافية نفسها، والتي

---

(١) Ibid., (p. 192).

(٢) Ibid., (p. 5).

يمكن استعادتها نتيجة اتّباع مجموعة من المبادئ النظرية والعملية، من أهمّها تحصيل معرفة شاملة بمناهج المتقدمين من علماء الإسلام ومفكريهم في مختلف العلوم، مع تحصيل معرفة كافية بالمناهج الحديثة التي تمكن الباحث من تجاوز طور التقليد واقتباس النظريات إلى طور الاجتهاد في اصطناع المناهج ووضع النظريات[1].

يتحدث محمد حسين فضل اللّـه[2] عن البعد المنهجي في حاجة الأمة إلى التجديد، فيؤكد أن العلماء الأقدمين قد فكروا بالطريقة التي: « تحكم مناهج التفكير عندهم من الواقع الذي عاشروه وتأثروا به، ومن الثقافات المهيمنة على عصرهم، وقد قاموا بدورهم الثقافي خير قيام، ولكن ليس معنى ذلك أن منهجهم كان يمثل منهج الحقيقة المطلق الذي لا يمكن أن يتجاوزه الزمان؛ بل كان يمثل تجربة إنسانية محدودة الملامح والأبعاد والامتدادات، فيمكن لنا أن ندخل في تجربة جديدة قد تغيّر الكثير من المفاهيم وتطور الكثير من النتائج ». وفي مواجهة العبارة المشهورة في التراث الإسلامي التي تقال في سياق مدح السابقين ونصها: ما ترك السابق للاحق شيئًا، يعقب الشيخ فضل اللّـه قائلًا: « وكم ترك الأول للآخر! ».

ويخاطب الشيخ فضل اللّـه مشاعر الذين يتحسّبون أن التجديد يمكن أن يكون قطيعة من التراث؛ فيؤكد أن التجديد هو محاولة جديدة لفهم التراث وتطويره في التجربة الاجتهادية على أساس القواعد الأصيلة في المنهج، وأنه لا يجوز تجاوز المضمون الأصيل في المصادر الإسلامية الرئيسة؛ لأنه يمثل القاعدة الإسلامية؛ فالمعاصرون الأقدمون سواءٌ في ضرورة التوفر عليه والانطلاق منه في نتاج الفكر والفقه والمنهج. ويقرر: « إن الفكرة التجديدية لا تنطلق من انقلاب على الماضي.. بل تنطلق من إعادة النظر فيه من أجل فهمه بطريقة منهجية جديدة لاختلاف قواعد فهم النص بين المنهج القديم والمنهج الجديد ». ويقترح لتيسير الاجتهاد والتجديد طرقًا وآليات تتضمن الجهد الجماعي الذي تقوم به مجموعات من المفكرين من علماء الكلام والأصول والفقه والفلسفة، وغيرهم من الذين يساهمون في الثقافة المعاصرة؛ لدراسة المناهج من حيث الشكل والمضمون من أجل القيام

---

(١) طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، بيروت: المركز الثقافي العربي، (١٩٩٤م)، (ص ١٩، ٢٠).

(٢) الشيخ فضل اللّـه لا يمثل وزنًا علميًّا مؤثرًا في الدائرة الإسلامية الشيعية فحسب؛ بل يمثل أيضًا وزنًا لا يقل أثرًا في الجناح الشيعي من الحركة الإسلامية المعاصرة.

بحركة تجديدية بطريقة علمية حديثة، ويرى أن تنوع المجتهدين والمفكرين يؤدي إلى التكامل في الأفكار والمناهج والأساليب؛ بحيث تنطلق الحركة التجديدية للكتاب وللمعالجة وللمنهج من مواقع متعددة تجمع الجهات المختلفة لتبرمجها في برنامج واحد، ويلفت الانتباه إلى ضرورة عقد المؤتمرات العلمية التي تتيح حرية الفكر والنقاش في كل شيء: « فالملحوظ أن الواقع الذي يعيشه الفكر الإسلامي لا يزال خاضعًا للفرد في حركته، كما لا يزال محكومًا للجوّ السائد الذي قد يفرض مفاهيمه وتصوراته بالقوة مما يؤدي بالمفكرين الطليعيين إلى الانكماش ومواجهة الموقف بطريقة التقية؛ لأنهم يخافون من ضغط الغوغاء العلمية - إن صحَّ التعبير - كما يخافون من الغوغاء الشعبية ».

أما الميادين التي يلزم فيها التجديد فيشير إلى علوم الكلام والفقه والأصول؛ لأن مفرداتها الفكرية هي نتاج مرحلة سابقة، وكذلك الأمر في خطاب الحركات الإسلامية التي استهلك الزمن الكثير من مفرداته[١].

يبين طه عبد الرحمن[٢] أن الأمة تعاني من « نقص منهجي خطير »؛ حيث لا يتوافر لكثير ممن يتصدى لتجديد النظر في مناهج الإسلام من القدرات، بالقدر الذي كان يتحلى به المتكلمون في التاريخ الإسلامي من ضبط المناهج العقلية والأخذ بالقويم من الأدلة المنطقية، وهو يرى بطبيعة أنّه لا مجال لإنكار فضل المتكلمين في مواجهة التيارات الاعتقادية غير الإسلامية، والاتجاهات الفلسفية القائمة على العقلانية والدهرية، من حيث إنّ علم الكلام قد جمع إلى موضوعه الذي هو أصول العقائد الإسلامية مناهج نظرية وتناظرية.. وعليه فإنه يدعو إلى استعادة الأمة لطاقتها الإبداعية في الإنتاج الفكري الكلامي لمواجهة النزعات المادية والتاريخية التي تطغى على العالم المعاصر.. ومن ثَمّ لا بد من استكمال العدّة المنهجية اللازمة.

ولكن أحمد الريسوني يرى أن ارتباط الفكر المنهجي الإسلامي بعلم الكلام لم يكن

---

(١) محمد حسين فضل اللـه: الأصالة والتجديد، المنهاج، مجلة فصلية تصدر عن مركز الغدير في لبنان، (١، ٢)، صيف (١٩٩٦م)، (ص ٥٩ - ٧٣).

(٢) طه عبد الرحمن: في تقويم المنهجية المنطقية لعلم الكلام من خلال مسألة المماثلة في الخطاب الكلامي، في: المنهجية الإسلامية والعلوم النفسية والتربوية، تحرير الطيب زين العابدين: هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، (١٩٩٢م)، مجلد (رقم ٢)، (ص ٢٠٣ - ٢٤٣).

خيرًا كله؛ فإن إحدى المشكلات التي وقع فيها الفكر الإسلامي القديم هي ارتباطه إلى حد كبير بعلم الكلام وما تولّد عنه من تشعبات وتأثيرات، وغفل في المقابل عن المقاصد مضمونًا ومنهجًا، ولا بد للفكر الإسلامي الحديث - حالًا واستقبالًا - أن يستفيد من المقاصد والمنهج المقاصدي[١].

ويذكر الريسوني جملة من مبررات الاهتمام بالمقاصد، منها: أن التفكير المقاصدي هو تفكير منهجي في الأساس « فالمقاصد بأسسها ومراميها، وبكلياتها مع جزئياتها، وبأقسامها ومراتبها، وبمسالكها ووسائلها تشكل منهجًا متميزًا للفكر والنظر، والتحليل والتقويم، والاستنتاج والتركيب »[٢]، وإذا استقامت مناهج التفكير على أساس المقاصد فإن الفكر سيكون فكرًا قاصدًا يحدد مقصوده؛ ومن ثمّ تتحدد أولويته ومشروعيته، وبالتالي جدوى المضي في أمره. وتتعزز ضرورة الاهتمام بهذه المناهج من ملاحظتنا أن كثيرًا من المفكرين والمنظرين يفتقدون العقلية الترتيبية التي توضّح أولوية المصالح والمفاسد في الشؤون كافة، كما يفتقدون العقلية التركيبية التي تستقري الجزئيات وتربط بينها لتصل إلى القضايا الكلية. والمنهج المقاصدي يوفر العقلية الترتيبية والعقلية التركيبية معًا؛ فالمقاصد تقوم على الاستقراء والتركيب مثلما تقوم على المفاضلة والترتيب، « والاستقراء هو أرقى المناهج، والمعارف الاستقرائية الكلية هي أرقى المعارف وأقواها »[٣].

وفي هذا السياق تأتي ملاحظة حسن جابر[٤] حول الحاجة إلى التأسيس المنهجي لكيفية الاستفادة من القرآن الكريم في تكوين رؤية نظرية، يشير الباحث إلى أن الرؤية المنهجية لكيفية قراءة القرآن أسيرة منهجين: **الأول**: التفسير الدلالي لألفاظ الآيات **والثاني**: التفسير الموضوعي الذي يأخذ بعين الاعتبار مجموع الآيات ذات العلاقة بموضوع واحد، وكلاهما منهج تجريبي، ويَقترح بديلًا ثالثًا عن هذين المنهجين ينظر إلى القرآن الكريم باعتباره بنية معرفية متماسكة، ويقرأ القرآن كله، وينظر إلى أي آية

---

(١) أحمد الريسوني: الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، الدار البيضاء: سبريس (١٩٩٩م)، (سلسلة كتاب الجيب رقم (٩) التي تصدر عن جريدة الزمن بالمغرب).

(٢) المرجع السابق، (ص ٩٩). (٣) المرجع السابق، (ص ١٠٣).

(٤) حسن جابر: المثقف الإسلامي بين الفقيه وإشكالية المنهج، مجلة الوعي المعاصر، السنة الأولى، العددان (٤ و ٥)، شتاء (٢٠٠٠م)، (ص ٦ - ١٨).

أو موضوع في ضوء الوحدة البنائية لكامل القرآن، وهذا المنهج الثالث يستفيد من مناهج التأويل والتفسير البياني والموضوعي والتفسير بالمأثور وغيره، ولكن عين المفسر تبقى متوجهة إلى المقاصد الكلية للدين، وتكون هذه المقاصد الكلية كما يهدي إليها القرآن الكريم هي الحاكمة لأي نظرة أخرى وللتعامل مع أي نص أو رواية أو أثر. لقد درج الفقهاء في المنهج الاستقرائي التجزيئي على استنباط الأحكام الفقهية وتعميم ذلك للوصول إلى رؤية كلية[١].

هذا النوع من التأسيس المنهجي يردده بقوة د. طه جابر العلواني في دعوته إلى تطوير منهجية للتعامل مع القرآن الكريم، تقوم على مبدأ الوحدة البنائية في القرآن الكريم في مجموعه. صحيح أن الآية الواحدة في السورة هي واحدة من واحدات السورة، يمكن أن تقوم بذاتها وبما جاورها من الآيات، وأن السورة هي واحدة من واحدات القرآن يمكن أن تقوم بذاتها وبما جاورها.. إلا أن استنباط الحكم الشرعي والوصل إلى مقاصد الدين في أي مسألة من المسائل لا يمكن أن يتم على الوجه الأكمل إلا بأخذ القرآن جملة واحدة وملاحظة وحدته البنائية؛ فثمة «وحدة بنائية على مستوى الآية والسورة ومستوى القرآن كله.. وفي تراثنا لا نجد لهذه الوحدة أثرًا كبيرًا»[٢]، والإشارات التي نجدها عند ابن هشام أو عند أبو علي الفارسي أو عند الحارث المحاسبي وعند الأصوليين في دائرة الأحكام يفهمها العلواني بوصفها إشارات إلى الوحدة الموضوعية وليس البنائية.

ولعلّ من المبررات التي تستدعي ضرورة البحث في المنهج غموض المصطلح نفسه، وتعدد دلالاته في الاستعمال المعاصر، وليس هذا فحسب؛ بل إن هذا الغموض ومجانبة الصواب اللذين يعانيهما مفهوم «المنهج» و«المنهجية» قائمٌ أيضًا في بعض كتابات المفكرين المسلمين القدماء..[٣].

---

(١) يمثل حسن جابر على هذا الخلل المنهجي في التعامل مع القران مع غياب المنهج المقاصدي الكلي بمثال فقهي يتعلق بجواز العقد على الصغيرة؛ فهناك شبه إجماع على جواز هذا العقد، مع تناقض هذا الحكم - في رأيه - مع الكرامة الإنسانية؛ الذي قاد إلى الحكم هو وجود الرواية واعتبارها نصًا مغلقًا دون النظر إلى الرؤية المعرفية الكلية. يقتضي النص القرآني تحقيق الكرامة الإنسانية وحرية الإرادة والاختيار، فكيف يسلب هذا الحق وهو مبدأ عام نتيجة نص؟

(٢) طه جابر العلواني: مقدمة في إسلامية المعرفة، بيروت: دار الهادي، (٢٠٠١م)، (ص ٨٦).

(٣) حسن عبد الحميد عبد الرحمن: المنهج في النسق الفقهي الإسلامي: المنهجية الإسلامية والعلوم النفسية =

ويمـثل على هذا الغمـوض بالدلالات المختلفـة التي يستخـدم فيها لفـظ المنهـج أو المنهجية؛ فقد تقتصر الدلالة أحيانًا على مجموعة العمليات العقلية المنطقية من قياس واستقراء واستنباط، التي يلجأ إليها العقل لاكتساب المعرفة أو لاختيارها. وقد تصرف هذه الدلالة إلى مجموعة الوسائل والخطوات الإجرائية العملية التي يستخدمها الباحث في مراحل بحثه، وأحيانًا يستخدم مصطلح المنهج للدلالة على الطريقة الخاصة التي يسلكها الباحث في طرح المشكلات الموضوعية قيد البحث بما تحمله هذه الطريقة الخاصة من خلفية نظرية وأيديولوجية للباحث، وأحيانًا يتم الحديث عن المنهجية الإسلامية بصدد التعامل مع ميادين العلوم الإسلامية من فقه وحديث وتفسير وأمثالها، وحتى عندما يتم الدخول في تاريخ هذه المنهجية نلاحظ أن للأصوليين والمتكلمين والنحويين في الإطار الإسلامية مناهج متنوعة وليس منهجًا واحدًا[(١)].

وينتقد المتحفظون على هذا المشروع اهتمامه الكبير بقضية المنهجية، ونكتفي هنا بالإشارة إلى موقفين من مواقف هؤلاء المتحفظين لعلاقتهما المباشرة بأهمية البحث في المنهجية، وباعتبار هذا النقد يتوجه من داخل الدائرة الإسلامية، أما البحث التفصيلي من مناقشة المواقف الأخرى فله مقام آخر[(٢)].

الموقف الأول: هو موقف المرحوم فضل الرحمن، الذي يبني موقفه من إسلامية المعرفة على أساس فهمه لمنهج التفكير الإنساني، ولكيفية حدوث المعرفة عند الإنسان؛ فهو يرى أنها تتم بطريقة غامضة لا سبيل إلى معرفتها. والطرق التي يذكرها بعض الفلاسفة حول إنتاج المعرفة ما هي إلا اجتهادات في الوصف لا تحدث في عالم الواقع، وأن الأفضل استثمار الوقت في إيجاد المفكرين، وليس الكيفية التي عليهم أن يفكروا بها، وأن الأوْلى هو إيجاد العقول وليس كيفية عملها. والمطلوب على أية حال علماء ومفكرون قادرون على التحليل الناقد لتراث المسلمين والتراث الغربي في آنٍ واحد. وينبع تركيز الأهمية على العلماء وليس

= والتربوية، تحرير الطيب زين العابدين: هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (ط١)، (١٩٩٢م) مجلد (٢)، (ص ١٠٣ - ١٧٧).

(١) المرجع السابق، (ص ١٠٦، ١٠٧).

(٢) فتحي ملكاوي: حوارات إسلامية المعرفة، مجلة إسلامية المعرفة، السنة السابعة، العدد (٢٦)، صيف (٢٠٠١م)، (ص ٩٩ - ١٣٥).

على العلم نفسه من أنه لا توجد طريقة ميكانيكية لأسلمة العلم، وعندما يتمكن الإنسان من الاتجاه الذي يريد القرآن زرعه فيه فإن مرحلة إنتاج المعرفة ستتحقق، وعندها يتمكن الإنسان من تقدير وتقويم تراثه وتراث الغرب(١)، ولا خلاف على أن أسلمة المعرفة تتطلب منهجية في التفكير تتمثل في القدرة على التحليل الناقد لتراث المسلمين التاريخي وتراث الغربيين المعاصر، وأن هذه القدرة يجب أن تتوافر في العلماء المسلمين المعاصرين، ولذلك يلزم تدريب العلماء المسلمين المعاصرين على هذه المنهجية؛ لاكتساب مهارات التفكير التحليلي الناقد الذي يتصف بالاستقلالية والإبداع، وأية تفاصيل في مشروع أسلمة المعرفة لا تتجاوز تدريب العقل المسلم على امتلاك القدرة النقدية والإبداعية.

ومن المنطقي أن يدعو فضل الرحمن إلى استثمار الوقت والمال والجهد والإمكانات في أسلمة العلماء وليس العلم؛ باعتبار أن العلماء هم الذي ينتجون العلم، والمفكرون هم الذين ينتجون الفكر، ولا معنى لهذا كله إذا لم يتم إنتاج الفكر المطلوب، الجيد، المفيد، وكيف نستطيع إنتاج هذا الفكر إذا لم يتعلم المفكر المعايير الصحيحة للفكر المطلوب ومنهجية الوصول إليه؟ كذلك فإن العقول ليست « أشياء » يمكن أن تُصَبّ في قوالب محددة، وإنما هي قدرات يجري تفعيلها وإعمالها في اتجاهات مختلفة، ونريد لها اختيار اتجاهات محددة دون غيرها.

من المنطقي إذن قبل عملية أسلمة العلماء، وفي أثناء هذه العملية توصيف المنهجية التي يمكن بواسطتها أن يتحقق هذا الهدف، وذلك بتدريب العلماء على إنتاج العلوم والمعارف ضمن إطار متناغم مع مبادئ الإسلام ومقاصده، سواء في منهج التثبيت والتوثيق والاجتهاد في الإتقان والإحسان، أو في طريقة التعبير عن هذه المعارف وصياغتها باستدخال أبعاد الشهود والغيب - النسبي والمطلق - والكون والوحي، أو في طريقة توظيف هذه المعارف والعلوم لخدمة الناس وتيسير سبل حياتهم.

أما الموقف الثاني: فهو موقف الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ومع أن الدكتور البوطي(٢) لا يعارض في ضرورة المنهجية وأهمية التفكير المنهجي، باعتبار أن السير في

---

(١) Rahman, Fazlur. Islamization of Knowledge: A Response American Journal of Islamic and Social Sciences AJISS, ٥ (١) (١٩٨٨). (p. ٣ - ١١).

(٢) البوطي: سعيد رمضان، (١٩٨٧م)، أزمة المعرفة وعلاجها في حياتنا الفكرية المعاصرة، في المنهجية الإسلامية =

طريق المعرفة وتغذية العقل الإنساني يحتاج إلى ترتيب معين في الخطى وقطع المراحل، الأمر الذي يقتضي ضرورة التزام نظام معين يسميه منهج المعرفة، فإن قضية المنهجية عنده ليست قضية في الفكر الإسلامي المعاصر، باعتبار أن « المنهج حقيقة ثابتة وليس عملًا إبداعيًا »، وأنه ليس أكثر من ميزان له « حقيقة ذات وجود خارجي ثابت يخضع للدراية والاكتشاف، شأنه كشأن أي من الموجودات المادية الثابتة بحدّ ذاتها.. ولا يخضع لأي تطوير فكري أو جهد إبداعي »؛ إذ لو احتاج إلى ذلك، فإنه يلزمه منهج وميزان يضبطه، ونقع في محذور التسلسل اللانهائي للمناهج، وهو عيب لا يستقيم معه تفكير.

ومع ذلك فإن البوطي يؤكد أن علماء المسلمين كانوا في حاجة ماسة إلى المنطق الأرسطوطاليسي، وأنه: « من الثابت يقينًا أن السعي إلى دراسة منهج شامل للمعرفة، في أي عصر من العصور، لا يمكن أن يتم بمنأى عن المنطق اليوناني، والتعرف عليه ودراسته دراسة متعمقة مستوعبة ».

والأهم من ذلك أن البوطي لا يرى للفكر الإسلامي المعاصر دورًا في اكتشاف ذلك المنهج الثابت؛ لأن « المنهج موجود، وإن عصر الإسلام الذهبي قد شهد تكامل بنيانه على أيدي المسلمين اكتشافًا وتنسيقًا وتدوينًا.. من خلال سعيهم إلى التوفيق بين مدرستي الحديث في الحجاز والرأي في العراق؛ حيث دوّنوا مناهج تفسير النصوص وأصول الاجتهاد لمعرفة الأحكام، كما رسخوا القوانين المتكفلة بالتفريق بين الحقائق التي لا يصح تلقيها إلا عقلًا والتي لا يمكن تلقيها إلا نقلًا ».

أما المطلوب من علماء الأمة في هذا العصر فيما يتعلق بالمنهج فإنه لا يتجاوز « إعادة التنسيق بين فروعه وأجزائه المتنوعة على نحو يتفق مع حاجاتنا الراهنة.. والتقاط ما تلحّ الحاجة الشديدة إليه من مجموع فصول ذلك المنهج وجوانبه الكلية المتكاملة، ثم إبرازه بلغة العصر وتبسيطه قدر الاستطاعة، ثم طرحه في ساحات الدعوة الإسلامية؛ ليسير الحوار الإسلامي على ضوئه وينضبط بهديه »[(١)].

=والعلوم النفسية والتربوية، تحرير الطيب زين العابدين: هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مجلد (رقم ١)، (ص ٥٥ - ٨٥).

(١) المرجع السابق، (ص ٥٨ - ٦٠).

أما المطلوب من أجل السعي للوصول إلى منهج سديد للمعرفة الحرة فهو تحرير العقل من غوائل النفس وأهوائها؛ فالحرية الحقيقية التي يدعيها العالم الغربي لا يمكن أن تتحقق إلا عندما يتمتع الإنسان بقدرة ذاتية كافية، تمكنه من إقصاء رغباته وأهوائه النفسية، والركون إلى صوت العقل صافيًا عن الشوائب، وأن ذلك لا يتحقق إلا بقدر كبير من المعاناة التربوية والتحرير الوجداني، وما بعث اللّـه الرسل والأنبياء إلا ليُعبِّدوا طريق المعرفة والعلم أمام العقل، وعليه فإن « التزكية النفسية هي بوابة المنهج إلى المعرفة »[١].

وهكذا يرفع الشيخ البوطي شعارًا بديلًا عن أسلمة المعرفة، هو أسلمة النفس لا أسلمة المعرفة، والشيخ البوطي عالم فقيه معروف له مكانته الرفيعة في بلده وعلى مستوى كثير من قطاعات الأمة، ونظراته الفكرية فضلًا عن الفقهية مسجلة في الكثير من إنتاجه الغزير الذي امتد على مدى نصف القرن الماضي؛ لكن رؤيته هذه تنتابها ثغرات عديدة؛ فالمنهج الذي يتحدث عنه ويضرب عليه مثالًا هو طريقة فهم النص القرآني (منهج التفسير) وطريقة الاجتهاد في استنباط الأحكام من أدلتها (منهج أصول الفقه) ليس له وجود طبيعي ثابت مثل ثبات الأشياء المادية الموجودة في الخارج بلا تغيير؛ فالمفسرون عبر التاريخ الإسلامي؛ شكّلوا مناهج متنوعة لا منهجًا واحدًا « مناهج المفسرين ». أما أصول الفقه فلا شك في أنه كان سيّد المنهج والتفكير المنهجي في التاريخ الإسلامي، لكن منهج أصول الفقه لم يكتشف ويدوّن ويضبط مرة واحدة؛ بل إنه اعتمد أساسًا على منهج القياس لفترة طويلة، ثم طور العلماء مفاهيم وأدوات وآليات كان منها الإجماع والاستحسان والاستصحاب وسد الذريعة والمصالح المرسلة، وغير ذلك، إلى أن تطور مفهوم المقاصد، وقد رافق ذلك تقعيد القواعد الفقهية والأصولية، ثم اتجه البحث نحو تقعيد قواعد المقاصد. وهل كل ذلك إلا تطويرًا وتغييرًا في المنهج؟ ثم إن المدارس الفكرية في تاريخ الإسلام القديم والحديث تنوعت وتعددت في مناهج النظر والتفكير والبحث والاجتهاد؛ فثمة مناهج للمتكلمين ومناهج للفقهاء والأصوليين ومناهج للمتصوفة وأهل العرفان ومناهج للفلاسفة ومناهج للعلماء الطبيعيين في الكيمياء والفيزياء والطب والفلك.. إلخ، ولكل مدرسة من هذه المدارس فروعها.

---

(١) المرجع السابق، (ص ٦٩).

وتلتقي هذه المدارس الفكرية جميعها، كما تلتقي تطبيقات مناهج البحث والنظر في هذه المدارس داخل فروع التخصص المختلفة، على أسس مشتركة تجعل منها مدارس فكرية إسلامية وتجمعها ملامح موحدة للمنهج الإسلامي، وتميز تلك الأسس المشتركة وهذه الملامح الموحدة هذا المنهج الإسلامي العام عن أي منهج غير إسلامي، ومع ذلك فإن ثمة فروقًا بين مناهج الأشاعرة والمعتزلة لا يستهان بها، ومثل هذه الفروق وربما أكثر أهمية منها نجدها بين مناهج المتكلمين من أمثال أبي الحسن الأشعري والأشاعرة والنظَّام من المعتزلة من جهة، ومناهج فلاسفة الإسلام من أمثال الفارابي وابن سينا من جهة أخرى.

ونستطيع أن نتوسع في استخدام مفهوم المنهج ودلالاته وتطبيقاته في داخل الميدان المعرفي الواحد؛ الأمر الذي ميز بين مناهج الفقهاء في المدرسة السنية مثل أبي حنيفة وأحمد مثلًا، وبين مناهج تصحيح الحديث عن كل من البخاري ومسلم.

وإذا أردنا تضييق مفهوم المنهج لنتحدث فقط عن العناصر الكلية والمشتركة لطريقة التفكير والبحث والتعامل مع المصادر وتنزيل الأحكام على الوقائع وتطبيقها على المواقف والقضايا، وصحّ عندنا أن نتحدث عن المنهج الإسلامي أو منهج الإسلام؛ فإننا لا بد أن نميز هذا المنهج عن ذلك المنهج الذي يستخدمه العلماء والباحثون من أهل الثقافات أو الحضارات أو الأديان الأخرى. أليس ذلك (على الأقل) وجهًا من وجوه الفهم لقوله سبحانه: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ [المائدة: ٤٨].

ولعلّ الشيخ البوطي يريد أن يحصر مفهوم المنهج أكثر من ذلك في البدهيات والمسلمات التي تلتقي عندها العقول السليمة والطبائع النقية، مثل حقائق الحساب والأسماء والصفات التي تقاس بالحساب والميزان، ولكن متى كانت مثل هذه البدهيات عِلْمًا يصف طريقة تفكير الفئات المختلفة من الناس وطريقة فهمهم لمصادر المعرفة وتعاملهم معها من أجل استنباط الأحكام أو تحديد قواعد السلوك؟! إن اتفاق الناس على صحة بعض البدهيات في قرارة أنفسهم لا يعني بالضرورة أن يسلكوا في حياتهم ومواقفهم وَفْقَها؛ فآيات اللّـه المبصرة عندما جاءت فرعون وقومه استيقنتها أنفسهم لكنهم حجدوا بها ظلمًا وعلوًّا: ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [النمل ١٣، ١٤].

إن دلالة المنهج تكون غير ذات معنى لو اقتصرت على العقل المجرد بصورته المثالية، الذي يصفه الشيخ البوطي ويعبر عنه بالميزان؛ فهذا العقل - الميزان مقياسٌ تقاس إليه الأمور وتوزن به مقاديرها، ويمكن على أساسه أن يصنّف البشر إلى أصحاب العقول السليمة: الذين يستيقنون كل الأمور الصحيحة وينتهجون دائمًا وفق ما تقتضيه، والفئة الثانية: الذين لا ينهجون وفق مقتضى الحق.

وحتى في هذه الحالة فإننا نستطيع أن نتحدث عن منهجين على الأقل؛ إذ لا معنى للمنهج إذا لم يكن وصفًا لطريقة تفكير فئة من الناس وطريقة سلوكهم.

***

خامسًا: تطور مفهوم المنهج في الفكر الإسلامي

طوَّر المسلمون منهجية محددة للحصول على المعرفة، وذلك في وقت مبكر من تاريخ الإسلام؛ ففي حياة النبي ﷺ كان الوحي ينزل على النبي فيبلغه للناس، ويطلب من كتبة الوحي تدوينه وإبلاغه إلى الأمة، وكان هدي النبي ﷺ في إبلاغ الآيات أحيانًا نوعًا من البيان والتوضيح والتحديد للنص القرآني، ولكنه كان يحرص على أن لا يختلط بالقرآن بغيره، وهي الحكمة التي يرى العلماء أنها كانت سببًا في منع النبي للمسلمين من تدوين الحديث كما كانوا يدوّنون القرآن.

وهكذا كان القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف المصدرين الأساسيين للمعرفة التي كانت تنظم حياة المجتمع المسلم، وهي أيضًا المعرفة التي كانت محتوى لعمليات التعليم والتعلم في المجتمع الإسلامي الأول، وبطبيعة الحال لم تكن آراء جميع الصحابة بعد وفاة النبي متفقة في كل شيء؛ ولذلك كان إجماع الصحابة حول قضية معينة يعد مصدرًا ثالثًا للمعرفة الموثقة. وأعد العلماء عقولهم في الحالات التي لا يجدون فيها نصًّا مباشرًا من القرآن والسنة، لقياس هذه الحالات على مثيلاتها مما ورد في النص، وبذلك كان القياس مصدرًا رابعًا للمعرفة الإسلامية، ومن الممكن أن ننظر إلى الإجماع والقياس بوصفهما حالتين من حالات الاجتهاد، فيكون الاجتهاد هو المصدر الثالث للمعرفة بعد القرآن والسنة.

هذه هي المصادر التي كانت تمثل المنهجية التي يحصل فيها المسلمون على معرفة الأحكام الشرعية على وجه الخصوص؛ ولذلك سماها العلماء مصادر التشريع، وأضافوا إليها أحيانًا ما يتجاوز مجرد الاستنباط الشكلي (الذي يتم في القياس)، بحيث يرتبط هذا الاستنباط بقيمة هذا العمل وروحه؛ مما سمّاه العلماء بالاستحسان، أو يرتبط بالغرض الأساسي منه مما سموه بتحقيق المصالح المرسلة.

وقد شعر الجيل الأول من المسلمين أن القرآن الكريم وبيان النبي ﷺ له، وتطبيقه لهديه في فترة التنزيل، كانا كافيين لتنظيم شؤون حياتهم؛ لذلك كانت عمليات الإجماع والقياس والاستحسان وتوخي المقاصد والمصالح... إلخ بعد وفاة النبي صورًا من الاجتهاد في فهم دلالات القرآن الكريم وما عرفوه من السنة النبوية.

وقد اقتضت عملية تدوين العلوم الإسلامية وضبط نصوصها وطرق استخدام هذه النصوص تطوير مناهج محددة كان كثير منها جديدًا تمامًا على العقل البشري؛ فتطورت علوم الأصول المختلفة: أصول الفقه، وأصول التفسير، وأصول الحديث، وعلم الكلام، وقد مثّلت هذه العلوم الجديدة منهجية إسلامية بامتياز؛ لأنها كانت إنتاج العقل المسلم وعلى غير سابقه من علوم السابقين؛ ولأنها كانت منهجية هذا العقل في تصريف شؤون الواقع الإسلامي على أساس الشريعة الإسلامية، وليس ثمة شك في تسمية هذه المنهجية بالمنهجية الإسلامية.

لكن التأمل في المصدر الأساسي لتلك المعرفة الإسلامية (القرآن الكريم) يبين أن القرآن لم يكن يخاطب ذلك الجيل الأول من المسلمين في شأن إنشاء علومهم التي كانوا يحتاجون إليها وحسب؛ بل إنه لم يكن خطابًا للمسلمين فقط، ولكنه خطاب للنوع الإنساني، يوفر له مصدر الهداية في تنظيم شؤون كافّة، خطاب للإنسان المؤمن وغير المؤمن، يحاوره ويجادله، ويسرد عليه قصص الأمم السابقة، ويبشره وينذره، ويقيم الحجة عليه. وهو في كل ذلك يتناول شؤون حياته في جوانبها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ويعالج خفايا نفسه وخطراتها، ويشير إلى ظواهر الكون الذي يعيش فيه مما خفي في عالم الأشياء الدقيقة، وما عظم وجلّ من آفاق الكون وأقطار السموات والأرض. والقرآن في أساليبه المختلفة من الخطاب: القصة، والمثل، والحوار، والتساؤل، والترغيب، والترهيب، وغيرها، يستفز أدوات الإدراك والوعي في الإنسان ليستعملها مصادر للمعرفة، ويحمله في النهاية مسؤولية هذا الاستخدام ونتائجه.

وقد قاد هذا التأمل علماء المسلمين فيما بعد إلى إدراك شيء من دلالات تركيز القرآن على إخبار الناس وتوجيههم المباشر إلى ما يجب عليهم، حتى تتحقق مصالحهم في بعض جوانب الحياة، ويقودهم إلى رضوان اللّـه في الآخرة، وهذه أوجه من المعرفة مصدرها آيات الوحي، كذلك قادهم هذا التأمل إلى إدراك شيء من دلالات تركيز القرآن على

التأمل والتفكر والتدبر في الأنفس والآفاق، من أجل اكتشاف سنن اللّـه النفسية والاجتماعية والكونية؛ ومن ثم وضع الأسس والقواعد والقوانين والتشريعات التي تعالج شؤون الحياة، لإقامة مجتمع الحق والعدل وبناء العمران وإنشاء الحضارة... وهذه أوجه من المعرفة مصدرها الكون بأشيائه وأحداثه وظواهره. ومثلما أن حياة الإنسان في هذه الدنيا هي حياة واحدة لا فصل فيها بين متطلبات الدنيا والآخرة، فكذلك كان تعامل الإنسان مع مصدري المعرفة: الوحي والكون تعاملًا يقوم على التكامل.

وعملية التأمل في الحالتين تحتاج إلى إعمال الأدوات المتوافرة للإنسان، فلا يليق بالإنسان أن يهمل أدوات الإحساس والمشاهدة المباشرة ودورها في استلام البيانات المسموعة بأداة السمع أو المرئية بأداة البصر، والتدقيق في هذه البيانات للتوثق من صدق وصفها للأشياء والأحداث وصفًا كميًّا و كيفيًّا، يبين مقاديرها وحساباتها وأنواعها وأصنافها، ويحدد درجات الشبه والاختلاف فيما بينها، ولا يتم هذا الإدراك إلا بإعمال الفؤاد، أو القلب، أو اللب، أو العقل، الذي يعطي لكل ذلك دلالاته ومعانيه. وعندما يجمع القرآن بين هذين النوعين من الأدوات: الحس والعقل في المسؤولية [إن السمع والبصر (بوصفهما من أدوات الحس) والفؤاد (بوصفه أداة الفهم والإدراك) كل أولئك كان عنه مسؤولًا]، فكأنما يؤكد الحاجة إليهما معًا، والحاجة إلى إعمالهما دائمًا، وبصورة متكررة، فلا تقف عند الإحساس الشكلي العابر والتفكير السطحي السريع، لكأنما القرآن الكريم يطلب من الإنسان وهو يُعمِل السمع والبصر والفؤاد إعمالًا عميقًا متأنيًا يقلب فيه البصر ويقلب الرأي، ويتروّى في إصدار الحكم حتى يستكمل عناصر المشاهدة والتجربة والاختبار الحسي بصورة تتكامل معها عناصر المحاكمة العقلية، وتتضح الأدلة والبينات والبراهين.

وهكذا يفهم الإلحاح والإصرار في الخطاب القرآني على ضرورة النظر والرؤية الحسية والعقلية، ﴿ قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ ﴾ [الأنعام: ١١]، ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [يونس: ١٠١] ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ ﴾ [الفرقان: ٤٥]، ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا ﴾ [الملك: ٣٠]، ﴿ فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ﴾ [الروم: ٥٠]، ﴿ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ... ﴾ [الملك: ٣، ٤] وأمثال هذه الآيات كثير جدًا.

وحينما يذكر الخطاب القرآني بعض الظواهر التي سخرها اللّـه للإنسان أي جعلها مهيأة ليستعملها الإنسان ويستخدمها ويستفيد منها؛ ومن ثم ليشعر أنها من نعم اللّـه.. عقب

عليها ببيان المدى الذي تتسع إليه هذه النعم حتى إنّه يستحيل عدّها، ﴿ ... وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ دَآئِبَيۡنِۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلۡتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ ﴾ [إبراهيم: ٣٢ - ٣٤].

إنّ أيّ منهجية في الحصول على المعرفة لا تعتمد الواقع بأشيائه وأحداثه وظواهره، فتعمل فيها المشاهدة المتأنية والمتكررة التي تعتمد الوصف الكامل والحساب الدقيق؛ ومن ثم التجربة والاختبار العملي، فإنها لن تؤدي وظيفتها في الحصول على معرفة موثقة. وكذلك فإن أي منهجية لا تستكمل جميع البيانات ذات العلاقة بموضوع الدراسة، سواءً كانت هذه البيانات مسموعة (أو مقروءة) من نصوص شرعية، أو مرئية مشاهدة حول هذا الموضوع، كما هو في الواقع المحسوس، فإن هذه المنهجية لن تؤدي وظيفتها في الحصول على المعرفة الموثوقة.

إنّ الوحي القرآني يرسم معالم المنهجية البحثية التي تقود إلى المعرفة الموثقة، وكما تؤكد « الآيات المسطورة » في القرآن أحكامًا قطعية في بعض المسائل، فإن هذه الآيات المسطورة نفسها تلح في طلب « الآيات المنظورة » وتتبّعها في الأنفس والآفاق، واكتشاف السنن والقوانين التي تحكم وجود الأشياء وتغيراتها وأحداثها. فلِمَ إذن لا نتحدث عن « منهجية قرآنية للبحث »، أو « منهجية للبحث » تشتق معالمها وملامحها من القرآن الكريم؟ وبقدر من التعميم نستطيع أن نتحدث عن منهجية إسلامية في البحث: فإذا حددها الكاتب بأداة التعريف « المنهجية الإسلامية » فهي تلك المنهجية الثاوية في الخطاب القرآني بالصورة التي رآها وتلمسها ذلك الكاتب.

وكما أن القرآن هو كتاب كريم، كثير العطاء والكرم، فإنه يتصف بخاصية معجزة؛ إذ تتسع معانيه ودلالاته باتساع المعرفة الإنسانية ونموّها؛ لذلك سنجد تفاوتًا في الطريقة التي يفهم فيها قارئ القرآن الآيات التي تشير إلى عناصر المنهجية القرآنية في البحث، أو منهجية البحث في المنظور القرآني أو المنهجية الإسلامية، وسوف يظهر هذا التفاوت بين العلماء حسب ما يتفضل به اللّـه على العالِـم من فهم وبصيرة، وحسب ما تجمع لديه من خبرة وتجربة في السياق المكاني أو الزماني.

إن فهمنا للقرآن الكريم يبقى ناقصًا إذا لم ندرك أهمية الطرق الإمبريقية في المنهجية

الإسلامية للبحث التي تعتمد السمع والبصر والحاجة إلى إجراء التجارب والاختبارات، باعتبارها أساسًا للوعي والإدراك الذي يقوم به الفؤاد، وقد ظهر البيان النبوي لهذا الفهم القرآني من تعليقه الحكم أحيانًا، حتى تتوافر الحقائق عن القضية موضوع البحث، سواءً كان ينتظر حولها وحيًا من السماء أو بيانات السمع والبصر التي تصف القضية في الواقع الاجتماعي المحسوس؛ فقد كان يهُمُّ عليه الصلاة والسلام بمنع المسلمين من الغيلة، أي: معاشرة الزوج لزوجته في الفترة التي ترضع فيها الزوجة وليدها وقبل الفطام، ظنًّا منه أن ذلك يؤثر على الطفل، لكن لاحظ أن هذه الغيلة - وهي موضوع فيسيولوجي - لا تؤثر سلبًا على أولاد الروم والفرس، لذلك فإنه لم ينه عنها، وقد ظن كذلك أن تأبير النخل من خرافات أهل المدينة، وأن اللّـه ﷻ يأذن أن تنعقد ثمار النخل كما تنعقد ثمار الأشجار الأخرى دون تدخل من الوسيط الإنساني، ثم تبين له بالواقع العملي أن ثمار النخل لم تنعقد عندما ترك الناس التأبير، فردّ الأمر إلى نصابه، وأكد أهمية توظيف الخبرة والتجربة العملية في هذا الشأن، وأن المسألة ليست خرافة من الخرافات، ووضّح أهمية توظيف خبرة الخبراء في هذا الشأن الدنيوي، وأنه لم يكن لديه تلك الخبرة؛ لأن قومه في مكة لم يكونوا أصحاب نخل، وهكذا فالناس أعلم بأمور دنياهم.

ومع تعدد وجوه النظر وأدواته في معالجة أي موضوع من موضوعات البحث تبقى الرؤية الكونية هي العامل الأساسي في طريقة تطبيق المنهج وفي نتائج هذا التطبيق؛ فالمسلمون يستخدمون المنهج التاريخي مثلًا في نقد الحديث النبوي، وكذلك يفعل المستشرقون أو الماديون الذين يحاولون دراسة الحديث، وثمة فرق بين الخبرتين: الإسلامية والاستشراقية، يعود إلى الأساس الذي يعتمد عليه المنهج عند الفريقين، وهو فرق لا يمكن تجاوزه، وفي تأكيد هذا الفرق يرى كولسون أنه: « لا بد من الإقرار بصراحة بأنه لا يمكن التوفيق بين المنهج الإسلامي القائم على الإيمان الديني والمنهج الغربي القائم على النقد المادي للتاريخ »[1].

***

(١) Coulson, N. J. European Criticism of Hadith Literature, in Arabic Literature to the End of Umyyad Period, Cambridge: A. F. L. Beeston, et al (Eds.) The Cambridge History of Arabic Literature Il, (1983), (p.p 317 - 321).

سادسًا: تطور مفهوم المنهج في الفكر الغربي

يعتمد النمط السائد في التأريخ للفكر الغربي على مبدأين أساسيين؛ **الأول**: هو التاريخ البشري المدوّن، مع استبعاد المصادر الدينية؛ **والثاني**: هو تاريخ الشعوب الأوروبية مع استبعاد أي أثر للشعوب الأخرى، أو التقليل من شأنها[١]، وعلى هذا الأساس فإن تاريخ الفلسفة وتاريخ العلم وتاريخ الحضارة يبدأ في الغرب وينتهي فيه؛ فهو يبدأ من اليونان وينتهي في أوروبا الغربية وامتداداتها في أمريكا الشمالية، وبذلك ينتهي التاريخ!

وفي مناقشة المبدأ الأول، لا بد من أن نستذكر أن القليل المدون من تاريخ الحضارات البشرية، يؤكد أن الناس في جميع الأمم استعملوا عقولهم وطوروا العلوم والفنون، واستحدثوا التشريعات، وأقاموا منشآت لا تزال آثارها باقية، وبعضها يعد من عجائب الدنيا، وعندما جاء دور اليونانيين فإنهم وظفّوا ذلك وبنوا عليه، ولم يبدؤوا من الصفر، ويؤكد يوسف كرم في تاريخه للفلسفة اليونانية أن « الأمم الشرقية قبل اليونان كان لديها نظريات تمثل رؤيتها في جميع المسائل التي صنّفت فيما بعد بأنها مسائل فلسفية، حتى إننا نجد لكل فكرة يونانية مثيلة شرقية تقدمتها أو أصلًا قد تكون بنيت عليه »[٢].

أما استبعاد المصادر الدينية فربما يكون نتيجة من نتائج الصراع الذي احتدم في القرون الوسطى الأوروبية بين العلم والكنيسة، وانتهى بانتصار العلم وعزل المرجعية الدينية عن

---

(١) هل هو الجهل أو الكبرياء؟ القومية هي التي قادت عالمًا وفيلسوفًا بارزًا مثل فرانسيس بيكون إلى التقليل من علوم الشعوب الأخرى وهوان قيمتها وضحالتها، حين يقرر: « كل العلوم تقريبًا جاءت من الإغريق، فإضافات الرومان والعرب أو الكُتّاب الأكثر حداثة هي قليلة وغير ذات أهمية تذكر، وما فيها يعتمد على الاكتشافات الإغريقية ». انظر ذلك في:

Bacon, Francis. The New Organon, Cambridge, UK: Cambridge University Press, (2000), (p. 58).

(٢) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مقدمة الكتاب.

تاريخ العلم والحكمة البشرية، لكننا لا نستطيع أن نستبعد امتداد الهداية الإلهية وظهور الأنبياء والرسل في اليونان، كما عرفنا ظهورهم عند العبرانيين والعرب وغيرهم؛ فقد نص القرآن الكريم بصورة قاطعة أن جميع الأمم في جميع العصور وجميع البيئات قد حظيت برسل ينذرون أقوامهم ويبشرونهم بلسانهم: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥]؛ فكيف يمكن أن يستبعد وجود الرسل في الأمة اليونانية؟! وإذا كانت مرجعيتنا في هذا اليقين هي القرآن الكريم فإن القرآن نفسه لم يقصَّ علينا قصص جميع الرسل ﴿ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾ [غافر: ٧٨].

وقد أورد ابن أبي أصيبعة في كتاب عيون الأنباء في طبقات الأطباء: أن بعض الفلاسفة كان حين يعجز عن إجابة سائليه يحيلهم إلى النبيّ، وأورد في الباب الأول من الكتاب: مقولات عن الأصول الإلهية والنبوية لعلم الطب، وأشار إلى أمثلة من التاريخ اليوناني. ونقل عن جالينـوس: أن اسقليبيوس، وهو أول من تكلـم في شيء من الطـب من اليونـان الأقدمين، كان يتكلم بإلهام من اللّـه ﷻ: « وكان الملوك من نسله تدّعي له النبوة »، كما نقل كلامًا جاء فيه: « أن اسلقيبيوس كان قبل الطوفان الكبير، وكان تلميذ أغاثوذيمون المصري، وكان أغاثوذيمون أحد أنبياء اليونايين والمصريين... وكان أسقليبيوس هذا هو البادئ بصناعة الطب في اليونانيين ... » كما ذكر: « وبلغ من أمر أسقليبيوس أنه أبرأ المرضى الذين يئس الناس من برئهم... وزعموا أن اللّـه تعالى رفعه إليه تكرمة له وإجلالًا، وصيّره في عداد الملائكة، ويقال: إنه إدريس ﵇ »[1]. ويذكر المسعودي أن الهند كانت في القديم، وبخاصة في عهد ملكهم البرهمن الأكبر: « العزة التي فيها الصلاح والحكمة... وتقدمت العلماء واستخرجوا الحديد من المعادن، وضربت السيوف والخناجر، وغرس في نفوس الخواص دراية ما هو أعلى من ذلك. ولئن كان المشهور عن البرهمن هذا كونه ملكًا، إلا أن احتمال كونه رسولًا إلى الهند كان احتمالًا قائمًا عند المؤرخين، كذلك يصف المسعودي في الكتاب نفسه زرادشت بأنه نبي المجوس الذي أتاهم بالكتاب المعروف بالزمزمة »[2].

---

(١) موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتحقيق نزار رضا، بيروت: دار مكتبة الحياة، (د. ت)، (ص ١١ - ٣٨).

(٢) أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بغداد: المكتبة العصرية، (١٩٣٨م)، (١/ ٦٢).

ويرجح الشيخ نديم الجسر أنّ كثيرًا من جوانب الحكمة عند الأقدمين هي من آثار النبوة: « فإن هدى اللّـه - بلسان الرسل - أقدم من اليونان وفلسفتهم؛ بل إني أرجح أن كثيرًا من فلسفة الأقدمين، في مصر والصين الهند هي بقايا نبوات نسيها التاريخ، فحشر أصحابها في عداد الفلاسفة، ولعلهم من الرسل أو أتباع الرسل »(١).

ولكن من الإنصاف أن نشير إلى أن بعض الغربيين يعترفون بجهود الأمم والشعوب التي سبقت اليونان والإغريق في بعض جوانب الحكمة والفلسفة؛ فبالرغم من أنَّ « هانز غادمير » لا يرى بداية ممكنة للفلسفة غير أعمال أفلاطون وأرسطو، فإنه يرى كذلك أن هذين الفيلسوفين هما البوابتان اللتان تدفق عبرهما سيل المرحلة السابقة عليهما؛ ومن ثم فقد كانا مؤرخين لمرحلة ما قبل سقراط، وأن الفلسفة قبل سقراط جاءت من آسيا الوسطى، وأن ما يسمى الأدب الملحمي والفلسفة قبل سقراط ويسبق مجمل التراث المكتوب بأسره هي اللغة التي كان يتكلمها الإغريق « وهي أحد الألغاز العظيمة في التاريخ الإنساني... والإغريق لم يبتكروا الكتابة الأبجدية، ولكنهم أخذوها واستكملوها في الأبجدية السامية، واستغرق هذا الأخذ مائتي عام على الأكثر »(٢).

منطق أرسطو أو الأورجانون:

رغم ظهور عدد غير قليل من الحكماء والفلاسفة اليونان الذين بقيت آثارهم مؤثرة في الخبرة البشرية على مدار التاريخ، مثل سقراط وأفلاطون وفيثاغورس... فإن أرسطو (٣٨٤- ٣٢٢ ق.م) ربما يكون الشخصية اليونانية الأكثر نضجًا والأعمق أثرًا في الفكر الغربي والفكر البشري بصورة عامة، وبخاصة من حيث علاقته بتطور مناهج النظر والبحث في الفلسفة والعلوم.

وقد شملت إسهامات أرسطو مجالات عديدة في نظريات الوجود والأخلاق والسياسة والطبيعة وما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا)(٣)، وكلها تميزت بمنطق خاص سمي فيما بعد بالمنطق

---

(١) نديم الجسر: قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة،(١٩٦٩م)، (ص ٣٦).

(٢) هانز جورج غادمير: بداية الفلسفة، ترجمة علي حاكم صالح وحسن ناظم، بيروت: الكتاب الجديد، (٢٠٠٠م)، (ص ٦).

(٣) جمعت معظم أعمال أرسطو الموثوقة وترجمت إلى الإنجليزية، ونشرت في مجلد واحد من (١٤٨٨) صفحة، وتبدأ =

الأرسطي، الذي يقوم أساسًا على منهج القياس، ويؤكد بعض الباحثين أن تراث أرسطو قد خضع لكثير من سوء الفهم لدى شراحه ومنتقديه، حين يبرزون ما أهمله هؤلاء الشراح من اهتمام أرسطو بالاستقراء والتجريب. ومع ذلك فإن الأثر الذي تركته الدراسات الأرسطية يجعل « قراءة أرسطو تعني الفهم والوعي بأساس الفكر الغربي بأكمله »(١).

وقد جمعت كتب أرسطو الستة ذات العلاقة بالمنهج في كتاب واحد سمي « الأورجانون »، وهي كلمة تعني الآلة، أي آلة التفكير؛ على اعتبار أن مضمون الكتاب يتعلق بآلة التفكير، أو المنهج الذي يعصم العقل من الزلل. والكتب الستة التي يشتمل عليها أورجانون أرسطو هي: المقولات (categories)، والعبارة (on interpretation)، والتحليلات الأولى (prior analytics)، والتحليلات الثانية (post analytics)، والجدل (topics)، نقض السفسطة (on sophistical refutation)(٢).

ويرى محرر أعمال أرسطو (Richard McKeon) أن « أثر أرسطو يقوم في الأساس على أنه بَدَأ سُنَّةً استمرت من أيام حياته وحتى الآن؛ ذلك أن فلسفته تحتوي على الصياغة الأولى لكثير من صور التحديد الفني والتعريف والمعتقدات التي بني عليها العلم والفلسفة في العصور التالية... ويمكن أن يقال: إن معظم تاريخ الحضارة في الغرب قد كتب؛ بل هو كتب فعلًا، على صورة جدل مع أرسطو، سواءً ذلك الجدل الذي انتصر فيه منطق أرسطو في القرن الثالث عشر، أو غُلِب فيه ذلك المنطق في فترة الأنوار، فإن ذلك الجدل هو الذي قاد إلى تقدم فكري باهر »(٣).

= بكتب الأورجانون الستة، وكتاب الطبيعة، وكتاب السماء، وكتاب الخلق والفساد، وكتاب الروح، وكتب الذاكرة والأحلام والرؤيا، وكتاب تاريخ الحيوان، وكتاب أجزاء الحيوان، وكتاب خلق الحيوان، وكتاب ما وراء الطبيعة، وكتب الأخلاق، وكتاب السياسة، وكتب البلاغة، وكتاب الشعر. انظر:

McKeon, Richard, (Editor), The Basic Works of Aristotle, New York: Randon House, (1941).

(١) مصطفى النشار: نظرية العلم الأرسطية: دراسة في منطق المعرفة العلمية عند أرسطو، القاهرة: دار المعارف، الطبعة الثانية، (١٩٩٥م)، (ص ١٢).

(٢) McKeon, Richard, (Editor), The Basic Works of Aristotle, New York: Randon House, (1941), (p. p 1 - 217).

(٣) McKeon, Richard, (Editor), The Basic Works of Aristotle, from the Introduction, (p .xi).

وحول تأثر كتاب الأورجانون الذي يتضمن المقالات الستة ذات العلاقة بالمنهج ومنطق التفكير، فإن عبد الرحمن بدوي لاحظ أن العرب عرفوا أرسطو بهذا الكتاب دون غيره، حتى إنهم « اعتادوا أن ينعتوه بلقب صاحب المنطق »[١].

الاستراحة الحضارية الأوروبية، وظهور الإسلام:

وقد ورثت الدولة الرومانية التراث الغني لليونان والإغريق، ولكن انشغال الرومان بالمغامرات العسكرية داخل أوروبا وخارجها، فمرت بمرحلة من التدهور الفكري والثقافي، وبخاصة بعد انقسامها إلى دولة رومانية غربية ودولة رومانية شرقية، ومارس الملوك في كل منهما نظمًا دكتاتورية إقطاعية قاسية، ولم يخفف دخول المسيحية إلى أوروبا من الأمر شيئًا؛ لأن الملوك والنبلاء تحالفوا من الكنيسة، وتبنت الكنيسة المنطق الأرسطي، في تفسير المراجع الدينية، وتوقفت حركة البحث والحوار العقلي، ودخلت أوروبا في سبات حضاري عميق.

وخلال هذه الفترة ظهر الإسلام، وأقام مجتمعًا مستقرًا شغل مناطق الحضارات القديمة في بلاد الشام والعراق وفارس ومصر، وتميّز الإسلام بتكريم العقل وطلب العلم، وضرورة التفكر في آفاق الكون، وفي سنن اللّـه في الأشياء والأحداث والظواهر الطبيعية والنفسية والاجتماعية. واستفاد علماء الإسلام من روح التحرر في البحث والكشف، ومن الاطّلاع على علوم السابقين من الهند والفرس واليونان، وترجم معظم التراث اليوناني إلى العربية، وتأسست المدارس والجامعات، واستفاقت أوروبا على هذا المد الحضاري، الذي وصلها عن عدة طرق: منها الاتصال المباشر في أثناء الحروب الصليبية، ومنها الاتصال الثقافي في صقلية والأندلس، فأخذت تستعيد قراءة التراث اليوناني القديم عن طريق الترجمات العربية والسريانية، ولاحظت التطوير المنهجي المتعلق بالاستقراء والتجريب، الذي قام به علماء الإسلام، وبخاصة فيما يتعلق بدراسة الطبيعة والفلك والهندسة والرياضيات، مما كان عاملًا أساسيًا في حركات التمرد والإصلاح الديني، ودافعًا قويًا للعلماء في البحث والتجريب، ورغم المقاومة الشديدة التي وُوجهت بها حركات الإصلاح والإحياء في القرون الوسطى الأوروبية، إلا أن المجتمعات الأوروبية شهدت منذ القرن السادس عشر، إنجازات كبيرة في الاكتشاف العلمي والتصنيع، مكنها

---

(١) أرسطو: منطق أرسطو، حققه وقدم له: عبد الرحمن بدوي، بيروت: دار القلم، (١٩٨٠م)، (١/ ٣٠).

من اكتساب صور من القوة والقدرة على الحركة، سرعان ما وظفتها في استعمار معظم العالم القديم أسيا وأوروبا إضافة إلى اكتشاف أمريكا واحتلالها، وقد شهد تاريخ أوروبا عددًا من المحطات المهمة في تطور المنهج في الفكر الغربي، نختار منها جهود كل من فرنسيس بيكون ورينيه ديكارت.

فرانسيس بيكون والأروجانون الجديد:

فيلسوف إنجليزي (١٥٦١- ١٦٢٦م) عاش في فترة من التاريخ الأوروبي الوسيط، كانت فيها الفلسفة اليونانية القائمة على الجدل والتفكير المجرد هي السائدة؛ وهي فترة تحققت فيها اكتشافات واختراعات علمية عديدة، مثل اكتشاف هارفي للدورة الدموية، وتجارب بويل في مضخات الهواء، وتجارب جيلبرت في المغناطيسية، واختراع الطباعة والبوصلة والبارود، إلخ؛ فكان ذلك المناخ الفكري الملتزم بقوة باستخدام الأدوات العلمية والتقانية، والتنوع الكبير في التجارب التي تجرى على الطبيعة، من العوامل التي أثرت في توجه بيكون بعيدًا عن الميتافيزيقا، ونحو المعرفة العلمية التي تسهم في التحكم في الطبيعة والسيادة عليها، باستخدام المنهج العلمي القائم على التجربة العملية وحل المشكلات. وقد أخذ بيكون عنوان كتابه: (The New Organon: or True Directions for the Interpretation of Nature) من عنوان كتاب أرسطو: (The Organon: the Instrument for Rational Thinking). وشدد بيكون على ضرورة تقدم العلم في الوقت الذي يعجز منطق أرسطو تمامًا عن ذلك في العصر الجديد؛ ولذلك فإن الأورجانون الجديد يقترح نظامًا من التفكير يتجاوز أرسطو، وهو ملائم لتقدم المعرفة في عصر العلم، وبينما يعتمد نظام الاستدلال عند أرسطو على القياس ويستطيع أن يشتق النتائج المتسقة منطقيًا مع المقدمات الأساسية، فإن منطق بيكون صمم للبحث في المقدمات الأساسية نفسها، وبينما يفترض منطق أرسطو اليقين، بالاعتماد على افتراضات غير قابلة للجدل وتعد مقبولة دون أي تساؤل حول صحتها، فإن بيكون يقترح استدلالًا استقرائيًا يعتمد على النظر في الأدلة الأساسية للعالم الطبيعي. وينتقل الباحث في العلوم، من بيانات أساسية يجمعها بجهد متواصل باستخدام الأورجانون الجديد، بطريقة تدريجية إلى مستويات أعلى من الاحتمال[1].

---

(١) Jardine, Lisa, from the Editor's Introduction to: Bacon, Francis. The New Organon, Cambridge, UK: Cambridge University Press, (2000), (p. xii).

وقد وجّه بيكون نقدًا شديدًا لمنهج القياس الأرسطي الذي أدى إلى الجمود الفكري وأعاق التقدم العملي، وحدّ من حرية العلماء في البحث والإبداع، ويبدأ عمل المنطق العملي عند فرانسيس بيكون بالاستقراء والتجربة العملية التي تكتشف الحقائق، ثم ترد هذه الحقائق إلى مبادئ كلية بالقياس الأرسطي، وبعد ذلك يتم تدوين هذه الحقائق ونقلها إلى الآخرين بالمناهج والأساليب البيانية. ويتكون منطق بيكون الجديد من قسمين: القسم الأول سلبي، يحلل فيه الأوهام (illusions) التي تمنع الإنسان من الوصول إلى الحقيقة، وهي أربعة أوهام يسميها بيكون بالأصنام (idols) لشدة ارتباط الإنسان بها وتأثيرها عليه وهي: أصنام القبيلة، وأصنام الكهف، وأصنام السوق، وأصنام المسرح[١]. والقسم الثاني إيجابي، وهو المنهج الجديد القادر على اكتشاف الحقائق، المنهج الاستقرائي والتجريب العلمي وتطبيقاته في عدد من موضوعات البحث مثل: الحرارة والحركة والضوء والروائح والقوة، وغيرها.

رينيه ديكارت وكتابه مقالة في المنهج:

رينيه ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠م) فيلسوف فرنسي تعلم وتنقل في عدد من البلدان الأوروبية، في فترة كان فيها منهج القياس الأرسطي سائدًا على تفكير المؤسسة الدينية في أوروبا، إلى الحد الذي كانت الكنيسة تحاكم أي عالم يجرؤ على التشكيك في النظريات التي اعتمدها ذلك القياس، بما في ذلك النظريات العلمية البحتة. لم يكن ديكارت مرتاحًا للتعليم المدرسي الأرسطي الذي تلقاه، وشعر بأن المعرفة التي اكتسبها كانت تفتقد الانسجام واليقين، ولاحظ أن الرياضيات وحدها من بين العلوم هي التي تتصف باليقين والفائدة والدقة، وأخذ بالتساؤل عن الكيفية التي يمكن بها أن يصل إلى علوم تتصف بالانسجام والوحدة واليقين مثل الرياضيات، لكنه كان يشعر بالعجز والإحباط من عدم قدرته على صياغة مشروع فكري جديد يكون أساسًا ثابتًا لكل العلوم. ورغم رؤيته المنظمة وسعيه الحثيث فقد شعر باليأس من تحقيق رؤيته. لكنه بعد سنوات من اليأس والحيرة والحياة الصاخبة قرر أن يتفرغ من شواغل الحياة لينجز المهمة التي تصورها، فبدأ بالتفكير والكتابة، فكتب كتابه « مقال في المنهج: قواعد لتوجيه العقل والبحث عن

---

(١) Bacon, Francis. The New Organon, Cambridge, UK: Cambridge University Press, (2000), (p. 40).

الحقيقة في العلوم »[١]، وتضمن الكتاب ستة أجزاء تناول الأول منها بعض الاعتبارات المتعلقة بالفلسفة والدين والعلوم، وتناول الجزء الثاني القواعد الرئيسية للمنهج التي حاول المؤلف صياغته، وتناول الجزء الثالث بعض قواعد الأخلاقيات المشتقة من المنهج، وكان الجزء الرابع حول إثبات وجود اللّـه والروح البشرية، والجزء الخامس تعلق بأسئلة الفيزياء التي بحث المؤلف فيها، وحركة القلب وبعض قضايا الطب والفرق بين الإنسان والحيوان، أما الجزء السادس والأخير فتناول الأمور المطلوبة من أجل تحقيق التقدم في البحث في الطبيعة، والأسباب التي دعت المؤلف إلى الكتابة.

ويرى ديكارت أن منهج القياس الأرسطي عقيم لا يولد معرفة جديدة، كما أن الاستقراء التجريبي الذي يعتمد على التجربة الحسية، الذي حاول فرانسيس بيكون صياغته بديلًا عن القياس الأرسطي، لا يقود إلى معارف متماسكة تتصف باليقين. والمنهج الذي انتهى إليه ديكارت يبدأ بالشك في صحة ما يعتقده الناس (وهي أوهام فحسب) بحكم ما اعتادوا عليه دون تأمل، وبحكم تقليدهم لغيرهم دون برهان، « لقد تعلمت أن لا أعتقد جازمًا بأي شيء سبق أن تعلمته بالعادة ومثال الآخرين، وأخذت أحرر نفسي شيئًا فشيئًا من الأخطاء التي تطفئ « النور الفطري » وتحد من قدرتنا على الإصغاء إلى العقل »[٢].

ويقوم هذا المنهج على أربع قواعد؛ **أولها**: عدم قبول بصحة أي شيء قبل التأكد من صحته، وتجنب الحكم السريع والتحيز، والتأكد من عدم وجود أي سبب للشك في صحته، **والقاعدة الثانية**: تتطلب تقسيم المشكلة المراد بحثها إلى أكبر عدد ممكن من الأجزاء لتسهيل التعامل معها، **والقاعدة الثالثة**: تتطلب ممارسة التفكير بطريقة منظمة بالأجزاء البسيطة التي يسهل معرفتها والتدرج في معرفة الأشياء الأكثر صعوبة، **أما القاعدة الرابعة**: فتتطلب التأكد من أن الباحث لم يترك أي جزء من المشكلة لم يتم تناوله وبحثه[٣].

---

(١) Descartes, Rene. Discourse on Method and Meditations on First Philosophy, translated by Donald A. Cress, 4th Edition, Indianapolis, IN: Hachett Publishing Company Inc. (1998), from the Editor's preface, p. vii-viii.

(٢) Ibid. (p. 6). (٣) Ibid. (p. 11).

كونت ودوركايم وتكريس المنهج الوضعي:

رغم أن الاكتشافات العلمية المتعلقة بالمادة والطبيعة صبغت القرن الثامن عشر والتاسع عشر إلى حد كبير، فإن هذه الفترة شهدت تطورات كبيرة في نشأة العلوم الاجتماعية والإنسانية. وقد حاول رواد هذه العلوم تطبيق المنهج العلمي التجريبي على العلوم الاجتماعية، واعتبروا أن تطور التفكير الإنساني تقدم في النضج باتجاه المنهج العلمي التجريبي. ويعد أوغست كونت (١٧٩٨ - ١٨٥٧م) الذي ينسب له الغربيون تأسيس علم الاجتماع مُنَظِّر المنهج الوضعي، الذي يستبعد الصور السابقة للفلسفة التأملية، ويرفض أي بعد غيبي ميتافيزيقي، ويعيد على هذا الأساس تفسير التطور في التفكير الإنساني حسب قانون المراحل الثلاث: **الأولى**: هي المرحلة اللاهوتية، وتطور فيها التفكير الديني من عبادة الصنم إلى تعدد الآلهة إلى التوحيد، ويعتمد فيها العقل الإنساني على التفسيرات الخرافية والأسطورية. **والمرحلة الثانية**: هي المرحلة الميتافيزيقية، التي تعد أكثر نضجًا من سابقتها، والعقل فيها يلجأ إلى التفسير بدلالة قوى أو خصائص رمزية مجردة، لا تقبل التفسير. **أما المرحلة الثالثة**: فهي المرحلة العلمية الوضعية التي لا يتساءل فيها العقل الإنساني عن سبب حدوث الظواهر، وإنما عن كيفية حدوثها بالاعتماد على الوصف الدقيق للوقائع « الموضوعية » والربط بين العلاقات واستخراج القوانين العلمية التي تفسر جميع الظواهر الطبيعية منها والاجتماعية.

ولا يقل إسهام إيميل دوركايم (١٨٥٨ - ١٩١٧م) عن إسهام أوغست كونت في تكريس المنهج الوضعي، وبخاصة في كتابه « قواعد المنهج في علم الاجتماع » الذي أكد فيه أن علم الاجتماع علم يخضع للمنهج الوضعي التي تخضع له كل العلوم الأخرى. وقد صاغ دوركايم العلم الاجتماعي على ثلاث افتراضات: **أولها**: وحدة الطبيعة، **وثانيها**: أن الظواهر الاجتماعية جزء من عالم الطبيعة الموضوعي الواقعي، **والثالثة**: أن هذه الظواهر تخضع لقوانين ومبادئ طبيعية وتصلح للدراسة وفق المنهج العلمي القائم على الاستقراء والتجريب[1].

وبطبيعة الحال فإن المنهج الوضعي في الغرب لم يسلم من نقد شديد من قبل مفكرين

---

(١) علا مصطفى أنور: التفسير في العلوم الاجتماعية: دراسة في فلسفة العلوم، القاهرة: دار الثقافة، (١٩٨٨م)، (ص ١٠٩ - ١٩٦).

غربيين، من منطلقات علمية ودينية، لكن هذا النقد لم يمنع من سيطرة المنهج الوضعي على معظم النشاطات الفكرية الغربية حتى منتصف القرن العشرين.

الحداثة وما بعد الحداثة:

مرَّ العالم الغربي منذ عهد الأنوار وحتى منتصف القرن العشرين بفترة من الزمن سادت فيها مجموعة من المعتقدات والأعراف والتوجهات الفكرية التي عرفت باسم الحداثة، وتميزت بالثقة المطلقة بقوى العقل الإنساني وظهور نتائج التقدم العلمي والتكنولوجي؛ ومن ثم كانت العلمانية هي اللون الغالب على ثقافة المجتمع الغربي، وفقد الدين « المسيحي » ثقته بقدرته على مواجهة التحديات اليومية للعالم الحقيقي. وظهرت ثلاث صور من دين جديد: أولها الإيمان بإله خالق لا دخل له بأمور الكون الذي خلقه، وتقوى خاصة بالفرد ترافق بطريقة شيزوفرينية الاهتمام بقضايا الحياة الدنيا، وعزلة دفاعية، وفي جميع الحالات أصبح البعد الديني للحياة شديد الضعف[1].

وقد تحولت بعض الاتجاهات والمذاهب الفكرية الحداثية إلى أطر فلسفية ورؤى كونية، انبثقت عنها مناهج بحثية، « فالعقلانية (rationalism)» العلمية التي تشكلت في القرن السابع عشر وأخذت دور السيادة في القرن الثامن عشر، أزاحت الميتافيزيقا والدين تمامًا، وصاغت فلسفة « وضعية (positivism)» علمانية تبشر بقدرات مطلقة للعلم والمنهج العلمي، وقدرته على تمكين الإنسان من السيطرة على الطبيعة، وأصبح « العلموية (scientism) » مذهبًا يمتلك خصائص المذهب الديني، وتعززت هذه المذاهب أيضًا بتحول نظرية التطور العضوي إلى مذهب فلسفي يبشر باستمرار تطور الإنسان وتقدمه في خط صاعد، وهو مذهب يبرر التعصب العرقي، ويرى في الحرب واحدًا من قوانين الحياة الاجتماعية التي تصوغها القوى الطبيعية وليست إرادة الناس أو القدرة الإلهية.

لكن هذه التيارات الفكرية المتفائلة بالمستقبل، لم تغلق الباب أمام العقل الأوروبي لتيارات من نوع آخر، فقد شهد القرن الثامن عشر والتاسع عشر تيارات متشائمة رأت أن التقدم العلمي قد أسس إيديولوجية برجوازية، وأفقدت الإنسان كثيرًا من جوانب

---

(١) Haynes, Stephen. Professing in the Postmodern Academy, Waco, Texas: Baylor University Press, (2002), (p.p 34 – 35).

إنسانيته، حين أعلت من شأن العقل وأهملت الحدس والوجدان والعاطفة والشعور، فجاءت « الرومانسية (romantism) » ثورة ضد العقلانية، وجاءت الماركسية ثورة ضد الرأسمالية، وجاء علم النفس التحليلي القائم على اللاوعي، ثم جاء نيتشه باللاعقلانية، وجاء سارتر بالوجودية، وأظهر اشبنجلر نقدًا جذريًّا لروح الاعتزاز الأوروبية، مؤكدًا أن الحضارة الأوروبية سوف تنهار كما انهارت الحضارات من قبل.

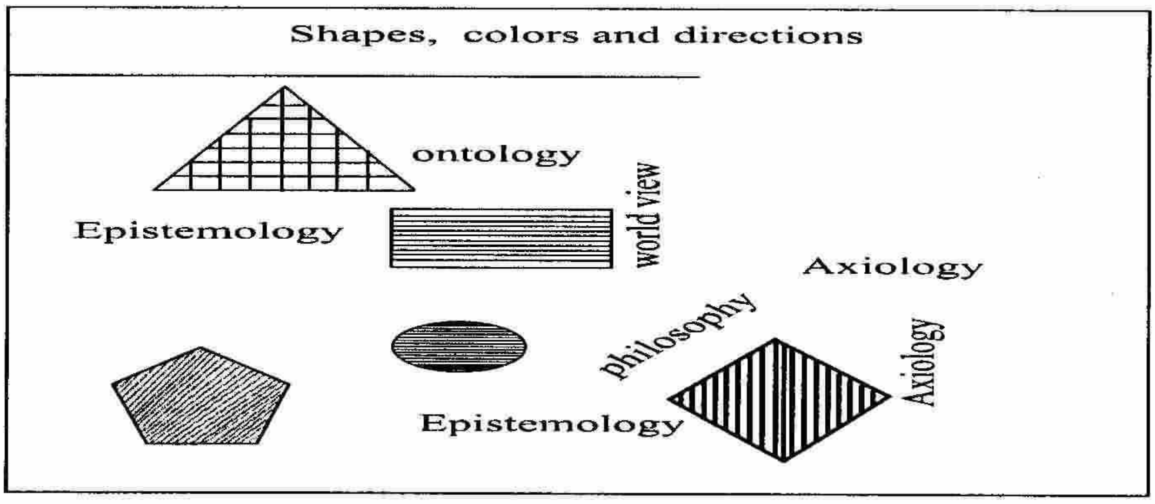
وقد تطورت روح التشاؤم التي بدأت تتطور إلى مناهج « لا علمية » تعبر عن العلم الجديد، البديل لعلم الحداثة، في تيارات ومذاهب ومناهج عديدة تجمع بينها مسمى واحد هو مذاهب « ما بعد الحداثة (postmodernism) ». ومع دخولنا في عالم ما بعد الحداثة دخلنا في مقولات أخرى عديدة، وقصص أخرى عديدة، تلتقي كلها في الاعتقاد بأن مشروع الحداثة كان يعاني من أخطاء جسيمة؛ فبعض رواد ما بعد الحداثة يركزون على الأولوية الفلسفية للعقل المتمركز حول الذات، وبعضهم يركزون على نقد النسبية الأخلاقية، وآخرون يبرزون الآثار الضارة للعقلانية التي قادت التقدم العلمي والتكنولوجي، وقد عرفت الدوائر الأكاديمية في العقود الثلاثة الأخيرة حشدًا من المناهج المستخدمة في بحوث العلوم الإنسانية والاجتماعية على وجه الخصوص، تنتسب إلى فلسفات ما بعد الحداثة ومنها البنيوية، والتأويلية، والتفكيكية، والشكلانية، والظاهراتية، وغيرها.

***

سابعًا: مفاهيم أساسية ذات علاقة بالمنهاجية

يستخدم العلماء والمفكرون مصطلحات ومفردات لغوية محددة للتعبير عن مفاهيمهم ومعتقداتهم وطرق تفكيرهم، وهذه المصطلحات هي بمثابة الأدوات المنهجية التي تفيد في فهم العوامل التي تحدد الكثير من الظواهر الثقافية والاجتماعية، وقد حفلت الأدبيات المعاصرة بـ « ترسانة » من المصطلحات التي تدل على مفاهيم متقاربة ومتداخلة إلى حد كبير، وثمّة توجّهات ومدارس مختلفة في مدى تقبل استخدام بعض هذه المصطلحات. كما أن بعض هذه المصطلحات تستخدم بدلالة معينة يعطيها مصطلح آخر، أو يعطي معظمها، وبعض الباحثين لا يجدون حرجًا في استخدام عدد من المصطلحات بصورة مترادفة، لا لأنهم لا يميزون بينها؛ بل لأنهم يرونها فئة واحدة من فئات الفكر، ويكون الباحث في أثناء عرضه مهتمًا ببيان الفكرة وليس المصطلح، فإذا اتضحت الفكرة، فليعطها القارئ أو السامع المصطلح الذي يريد!

وعلى سبيل المثال سنجد في هذا العرض أن بعض الباحثين الذين سوف نشير إليهم ليسوا معنيين كثيرًا بالتمييز بين العلم والمعرفة، وبين الدين والفلسفة، وبين رؤية العالم والنموذج المعرفي، أو بين رؤية العالم والمذهبية الفكرية - الإيديولوجيا، أو بين النظام المعرفي والنموذج المعرفي، أو بين فلسفة العلوم ونظرية المعرفة - الابستمولوجيا، أو بين النظرية والنموذج القياس « البراديم »، أو بين المناهج والمنهجية، أو بين موضوع العلم ومنهج العلم... إلخ. ونجد أن المنشغل في هذه القضايا ربما يجد نفسه في غابة من الأشجار الكثيفة المختلفة في أحجامها وأشكالها وألوانها، ومع ذلك فإن كلًّا منها ربما يتغير - في أثناء النظر إليه - في حجمه أو شكله أو لونه!



ولا شك في أن من المفيد والمهم كذلك معرفة جذور المصطلحات وتطورها الدلالي، وعلاقة ذلك بالوضوح الفكري (أو الفوضى الفكرية) وبخاصة في فترات التفاعل الثقافي بين الأمم والشعوب، مثلما يحصل في عصرنا هذا من عولمة للأفكار والممارسات، واقتراض متبادل للمفاهيم والمصطلحات، وهي فترات تخشى فيها الأمم الضعيفة من المصير الذي يتهدد هويتها: تاريخًا ولغة وثقافة. ومن المتوقع أن الكاتب إذا أراد أن يتجنب استخدام مصطلح معين، خشية من ارتباط دلالته بخلفيات معينة، فإن اختياره لمصطلح آخر بديل لن ينقذ المصطلح الجديد من الخلفيات الثقافية الخاصة للكاتب نفسه. وعلى أية حال فإن الثقافات البشرية عرفت هجرة المصطلحات من ثقافة إلى أخرى، ومن ميدان معرفي إلى آخر، وحين يهاجر المصطلح فإن جهودًا تبذل في توطين المصطلح لكي يحمل في موطنه الجديد دلالات محددة لا تتقيد بالضرورة بجذوره الأولى.

١ - رؤية العالم:

مفهوم رؤية العالم (world view) مفهوم مهاجر، انتقل من موطنه الأصلي في الفلسفة وتوطّن في عدد واسع من المجالات المعرفية وبخاصة في العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية، وسوف لن نبالغ في تقدير أهمية مفهوم « رؤية العالم » إذا أدركنا درجة تأثير الطرق الأساسية الذي ندرك فيها العالم الذي نعيش فيه، وموقعنا فيه، في فهمنا للعلوم الطبيعية والاجتماعية.

وبالرجوع إلى الموضوعات التي تبحث تحت عنوان هذا المصطلح سنجد أنها في مجملها ما يدخل تحت عنوان أركان الإيمان الستة المعروفة في الإسلام، أو أبواب العقيدة المعروفة لدى علماء الكلام في الفرق والمذاهب الإسلامية؛ أو الأصول الخمسة في الصياغة المعتزلية

التي تميزت بإضافة أصل العدل؛ أو أصول الاعتقاد عند الشيعة الإثنى عشرية التي تميزت بإضافة أصل الإمامة.

ويتداخل مفهوم رؤية العالم في مختلف حقول المعرفة: في الدين، والفلسفة، والعلوم الاجتماعية والطبيعية، والفنون، والعلوم التطبيقية مثل الطب والهندسة.. إلخ؛ فالمصطلحات الدينية مثل الإيمان والعقيدة والتصور الكلي تعبر عن مجموعة الأفكار والمفاهيم والمعتقدات التي تجيب عن الأسئلة الوجودية الكبرى التي يحاول مصطلح « رؤية العالم » التعرض لها، وهي نفسها الأسئلة التي انشغلت بها الفلسفة منذ بداية عهد الإنسان بميادينها، وهي المحتوى الأساسي لفلسفة أي علم من العلوم الحديثة الذي يؤثر في تشكيل نظريات هذه العلوم ومناهج البحث فيها، وجميع الأفلام السينمائية، من أكثرها إثارة للضحك (كوميدية) إلى أكثرها إثارة للحزن (تراجيدية)، رغم أنها تأخذ بخيال المشاهد، إلا أنها تقدم قيمًا ورؤى محددة للعالم؛ إذ لا يوجد فيلم واحد يعرض قصة محايدة، لا تكون مطبوعة بالمعتقدات والقيم الثقافية للمؤلف والممثل والمخرج(١).

ورغم المقولة المعروفة في استخدام المصطلحات: « لا مُشاحّة في الاصطلاح »، فإن بعض الناس لا يفضلون استخدام مصطلح لم يرد في نصوص القرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف. ومع أن تطور العلوم قد أضاف إلى مفردات اللغة كثيرًا من المصطلحات التي استقرت لدى أهل العلم، في الدلالة على فئات العلوم؛ فإنه ثمة من يتحفظ على استخدام مصطلحات جديدة؛ بحجة أن بعضها ربما يحمل جذورًا وملابسات تشوش دلالة المصطلح، وتبعدها عن المفهوم الذي يريده الكاتب؛ فالمرحوم سيد قطب كان مشغولًا منذ مطلع الخمسينات بالربط بين الفهم الذي تتطلبه عقيدة الإسلام وما يبنى عليها من سلوك، والفكرة الكلية عن الكون والحياة والإنسان، وكان يَعِدُ بإفراد هذا الموضوع ببحث متخصص، إلى أن أخرج كتاب « خصائص التصور الإسلامي ومقوماته ». وقد ناقش أهمية استخدام مصطلح محدد لهذا الغرض، يعبر عن « الفكرة الكلية عن الكون والحياة والإنسان ». ولم يكتف باستخدام مصطلح العقيدة أو الفكرة الكلية، ولم يقبل بمصطلح الفلسفة الإسلامية الذي نوقشت عناصر الموضوع تحته، ومع ذلك كان

---

(١) Godawa, Brian. Hollywood Worldviews: Watching Films with Wisdom and Discernment, Downers,Ill: InterVasity Press, (2002), (p. 16).

لا بد من اختيار مصطلح محدد، فاختار مصطلح: « التصور »؛ فرؤية العالم في إطارها الإسلامي عند سيد قطب هي تعبير عن التصور الاعتقادي الكلي الذي تقدمه العقيدة الإسلامية، ويتضمن هذه التصور تفسيرًا شاملًا للوجود وقضاياه وحقائقه، وينبثق عن هذا التصور منهج الحياة الواقعي للإنسان ودستور نشاطه في ضوء فهم الإنسان لمركزه في الكون وغاية وجوده الإنساني في هذا الكون(١).

نلاحظ أن الرؤية الكلية هي المدخل الأساسي للعمل المعرفي في سائر محاور المشروع وقضاياه، وأن التناول المنهجي يتداخل في غايات المشروع وفي وسائله على حد سواء، ويبدو أن كل صور السلوك الإنساني يمكن في النهاية إرجاعها إلى رؤية العالم، وهي نتيجة كافية بحد ذاتها للكشف عن أهمية رؤية العالم في الحياة الفردية والاجتماعية والنشاط العلمي، وحسب هذه النتيجة تستطيع أن تؤكد الدور المركزي لرؤية العالم في أعمالنا، دون أن نقلل من أهمية العوامل الأخرى مثل نفسية الفرد والمحيط المادي والاجتماعي. ولكن رؤية العالم - من الناحية المعرفية على الأقل - أكثر أهمية بكثير من أي عناصر أخرى ذات علاقة بالسلوك الإنساني؛ لأنها الإطار الوحيد الذي يمارس العقل الإنساني في عمله لاكتساب المعرفة؛ ولذلك فإن رؤية العالم هي الأساس لأي نظرية معرفة.

إنّ الصورة الكلية التي يكونها الإنسان لنفسه عن نفسه وعن العالم من حوله، في حدود الموقع الذي يحاول منه الرؤية، وزاوية النظر التي يتخذها، والبيئة الطبيعية والنفسية والاجتماعية، والنظام الفكري بمكوناته اللغوية وأطره المرجعية... هذه الصورة الكلية هي التي تعرّف الإنسان، عندما تنظر إليه من الخارج، وتعرّفه برؤيته هو لنفسه وللأشياء من حوله، وهي ما يعرف بالرؤية الكلية، أو الرؤية الكونية، أو الفكرة الكلية، أو التصور الكلي، أو الفلسفة العامة، أو التفسير الشامل، أو النموذج التفسيري أو الإيديولوجيا... أو ما أصبح يعرف على نطاق واسع: رؤية العالم.

رؤيةُ العالَم أو الرؤيةَ الكونية في التفكير الإسلامي ليست مجرد قضيةٍ نظرية ترتبط بعلم الكلام « الثيولوجيا »، وإنَّما تُعَبِّرُ عن ثلاثةِ مستويات مترابطة ومتكاملة. رؤيةُ العالَمِ أولًا، تصورٌ ذهني للعوالم الطبيعية والاجتماعية والنفسية، فكأنَّها مجموعةٌ من الصور الثابتة

(١) سيد قطب: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته: القسم الأول، الكويت: الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية (إفسو)، الطبعة الثالثة، (١٩٨٣م)، (ص ٧).

والمتحركة، يراها الإنسانُ، فتَلْفِتَ انتباهَه وتَدْعُوه إلى التفكر والتأمل، بِقَصْد الفهم والإدراك، ورؤيةُ العالَم ثانيًا، موقفٌ من العالَم أو حالةٌ نفسية عند الإنسان تستدعي إقامةَ علاقةٍ بهذه العوالم، علاقةِ تمكينٍ وتسخير، وسلامٍ وانسجام، وإجلالٍ وتهيب، ورغبةٍ ورهبة، ورؤيةُ العالَم ثالثًا، خِطّةٌ لتغيير العالَم؛ أيّ مجموعةٌ من الأهداف التي يسعى الإنسان من خلال تحقيقِها إلى جعلِ العالَم أكثرَ انسجامًا وتوازنًا، وليصبحَ الإنسانُ أكثرَ تمكّنًا من توظيف أشياءِ العالَمِ وأَحْدَاثِه وعلاقاته، وتسخيرِها لبناء حياةٍ أفضلَ للإنسان في هذا العالم، بِوَصْفِ هذه الحياة مزرعةً لدنياه وأخراه.

وإذا كان من الخطأ أن ننكر الطبيعة السياسية والاقتصادية في أزمة الأمة، ومن الخطأ كذلك أن ننكر فساد أنظمتنا وعدوانية أعدائنا؛ فإنّ الخطأ الأكبر هو أن نجهل أو نتجاهل البعد الفكري والثقافي في أزمتنا، ذلك البعد الذي يتمثل في رؤيتنا لأنفسنا ورؤيتنا للعالم من حولنا.

وتتعلق دلالة رؤية العالم بقضايا التصور الكلي للخالق والكون والحياة والإنسان، وإجابات الأسئلة النهائية (أو الأولية) حول حياة الإنسان في هذا الكون متى ولماذا وإلى أين؟ وما ينبثق عن ذلك أو يرتبط به من مدركات ذهنية وممارسات عملية... إلخ. ومن بين الدلالات المهمة لمفهوم رؤية العالم؛ تلك الدلالة التي تتعلق برؤية الإنسان الفرد لنفسه وللناس من حوله، ورؤية الجماعة أو الأمة لنفسها وموقعها بين الجماعات والأمم.

ومن المعروف أن رؤية العالم في هذا السياق كانت جزءًا من الفقه الجغرافي للعالم عند المسلمين؛ أي الأحكام الفقهية المتعلقة بالأرض والدار، والأحكام الشرعية الخاصة بالإقامة فيها أو الهجرة إليها أو منها. ونحن نشير هنا إلى الفقه والرؤية الفقهية بمعناها الاصطلاحي القارّ، وليس إلى مطلق الفهم بدلالته العامة؛ أي فهم النص في مقاصده وهديه العام، وفهم الواقع الذي يُستدعَى إليه النص، وفهم الصورة التي يمكن فيها تنزيل ذلك النص على الواقع لتحقيق مقاصد الهدي الإلهي في حياة الناس.

فالرؤية الفقهية كانت جزءًا من الفقه السياسي الذي يحكم علاقات المسلمين بغيرهم في داخل « دار الإسلام » وفي خارجها. وهو الفقه الذي تشير كثير من الدراسات إلى أنه لم ينمُ ولم يتطور بالمستوى الذي تطور فيه فقه العبادات والشعائر الفردية، وما تطور من تقسيم للناس من حيث موقعهم من رسالة الإسلام، إلى « أمة استجابة » تحمل الرسالة،

و « أمة دعوة » لا تزال الرسالة تتوجه إليها، لم يحل مشكلة أزمة الفقه السياسي والرؤية الانقسامية للعالم؛ لذلك فإنّ ثمة تساؤلات عديدة تستدعي دراسات منهجية عميقة، تبحث في العوامل التي شكلت عناصر هذه الرؤية الفقهية في العقل المسلم المعاصر، وموقع المرجعية القرآنية في تحديد هذه العناصر، وموقع السيرة النبوية والسنة النبوية فيها، ودور الواقع التاريخي وتبدلات الوزن السياسي للخلافة الإسلامية في العصور المتعاقبة، وأثر ذلك كله في تحديد الصورة التي ظهرت عليها إسهامات العلماء في التراث الإسلامي، وأثر هذا التراث في فهم الواقع السياسي والاجتماعي الذي عاشه رجال الفكر والدعوة والإصلاح في القرن العشرين، وكيف انتهى الأمر إلى ما نشهده اليوم من استمرار الرؤية الفقهية الانقسامية التي تنتمي إلى التراث، وإلى ظهور صور من فهم العلاقات بين المسلمين وغيرهم في داخل بلاد المسلمين التاريخية وفي خارجها، كما كانت هذه العلاقات في التاريخ، وكما يجب أن تكون في الحاضر والمستقبل.

ولو تحددت رؤية العالم عند الفرد المسلم المعاصر بموقعه هو في هذا العالم فإنه لن يجد نفسه بعيدًا في التاريخ والجغرافيا، ولن يكون الناس الآخرون في العالم خلقًا آخر لا معرفة له به أو علاقة له معه، وإنما سيجد أنه جزء من هذا العالم، يتحدث عن الأجزاء الأخرى وتتحدث الأجزاء الأخرى عنه، يراها وتراه، وينفعل بما يحدث في أي جزء من العالم. وقد أصبحت رؤيةُ العالَم نموذجًا تفسيريًّا لفَهْم طبيعةِ المشكلات بين فئات الناس، كما أصبح توضيحُ المُؤْتَلِفِ والمُخْتلِفِ في رُؤى العالَم بين الناس سبيلًا للتعامل مع هذه المشكلات ومحاولات تذليلها.

ومن المفيد أن يستخدم الإسلاميون رؤية العالَم بوصفها وحدة تحليل للأفكار والمواقف والأشخاص والمؤسسات؛ ليتمكنوا من فهم رؤى العالَم عند الآخرين، وقد يكون أكثر فائدة أيضًا أن يوضحوا للآخرين رؤيتهم للعالَم بصورة تتجاوز ما يُتّهَمُون به من العمل في المساحات الرمادية!

ورؤية العالَم عند الإنسان هي أساسًا رؤيتُه لنفسه، وعلى أساس هذه الرؤية تتحدد رؤيتُه لغيره. وهذه الرؤيةُ تتخلّلُ رؤيتَه للفرد الآخر، سواءً ذلك الذي يشترك معه في كثير من جوانب الالتزام الفكري والعملي، أو الذي يختلف معه في كثير من هذه الجوانب. وتتخلل هذه الرؤيةُ رؤيتَه لأهل الأديان والمذاهب الفقهية، والمدارس الفكرية، والتنظيمات

الحزبية، والمؤسسات الاجتماعية، فكلٌّ منها شيءٌ آخر يراه مختلفًا عنه.

وتتداخل دلالاتُ رؤيةِ العالَم عند الفرد مع عناصر العقيدة الدينية وما تزوده به من فهم للكون والحياة والإنسان، وما يكتسبه الفرد من المعرفة البشرية في العلوم الطبيعية والاجتماعية والسلوكية؛ فمفاهيم كروية الأرض وحركتها، وغزو الفضاء، وقضايا الفقه الجغرافي والفلكي، ومعها سائر قضايا التفاعل البشري مع أشياء الطبيعة وظواهرها، ومفاهيم النفس وأشكال سلوكها، وموضوعات الشخصية الإنسانية وأنماطها، وتعدد المجتمعات البشرية واختلاف قيمها وأعرافها... جميعُ ذلك يدخل في دائرة اهتمام رؤية العالَم.

رؤية العالم إذن لا يقوم الفرد بالضرورة ببنائها وإنما تنشأ في عقل الفرد بالضرورة، بصورة عملية طبيعية، وليس نتيجة جهد واعٍ لبناء معمار كلي، ويقابل هذه الرؤية الكلية في الفلسفة فكرة النظام (System) الذي يُبنى بصورة منظمة واعية.

ثمة أسباب عديدة أعاقت نمو العلوم الاجتماعية في العالم الإسلامي في وقت مبكر[١]، وأحد هذه الأسباب يتمثل في تفاقم صور التشوه التي طرأت على فكر الأمة الإسلامية وثقافتها وأعاقتها عن تحقيق المشروع الحضاري الذي بدأته وانطلقت به في عهد الرسالة والخلافة الراشدة، فلم يبلغ المشروع أهدافه وغاياته. و« أول هذه التشوهات وأخطرها كان تشوّه الرؤية الكونية الإسلامية التي تشكل إطار فكر الأمة وثقافتها؛ بحيث لم تعد رؤية كونية توحيدية شمولية إيجابية قادرة على أن تقدم الدليل والهداية الكلية لفكر المسلم وضميره وعلاقاته ونظمه »[٢]. ذلك أن تشوه الرؤية الكونية أورث تشوّهًا منهجيًّا، نتج عنها نظرة أحادية غير متوازنة إلى العلوم والمعارف، حين قسمها إلى علوم دينية مهمة، وعلوم دنيوية هامشية، فضمر الفكر وغابت النظرة السننية « مما حرم الأمة من نمو العلوم الاجتماعية التي تتكامل مع كليات الوحي وهدايته في ترشيد الحياة الاجتماعية الإسلامية، وتجديدها وتطوير مفاهيمها ومؤسساتها وطاقاتها وإمكاناتها مع تطور المعرفة والإمكانات والتحديات »[٣].

---

(١) عبد الحميد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، هيرندن، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (١٩٩١م)، (ص ٨٢).

(٢) عبد الحميد أبو سليمان: أزمة الإرادة والوجدان المسلم: البعد الغائب في مشروع إصلاح الأمة، دمشق: دار الفكر، (٢٠٠٥م)، (ص ٥٤).

(٣) المرجع السابق، (ص ٥٩، ٦٠).

٢ - النموذج الإرشادي (البراديم):

ينسب مفهوم النموذج الإرشادي أو القياسي (paradigm) إلى الباحث الأمريكي « توماس كون » (١٩٢٢ - ١٩٩٦م) الذي بدأ حياته المهنية باحثًا في الفيزياء النظرية، عندما أخذ يتأمل في الأحداث التاريخية التي مثلت محطات مهمة في نمو المعرفة العلمية وتقدمها، فانصرف اهتمامه إلى تاريخ العلوم ثم إلى فلسفة العلوم. وقد تأثر « كون » بأعمال جيمس كونانت حول تاريخ العلوم وفلسفة العلوم(١)، لكنه أي « كون » يعترف بأن أعمال « بولاني » حول المعرفة الشخصية والمعرفة الضمنية قادته إلى النتائج « الغريبة » التي توصل إليها(٢).

وبنيت أفكار « كون » على مفهوم النموذج القياسي (paradigm) والثورات العلمية، فهو يرى أنّ طبيعة العقل العلمي تمارس البحث العلمي دائمًا ضمن حدود نموذج قياسي يمثل رؤية للعالم تتصف بالشمول والعلمية والمنهجية والميتافيزيقية؛ فرؤية العالم في نظر « كون » هي جوهر النشاط العلمي، فهذه الرؤية تلعب دورًا حاسمًا في الممارسة العلمية؛ فهي تحدد صلة البيانات ومحتوى المشاهدات وأهمية المشكلات وقبول الحلول؛ بل وأكثر من ذلك فإن رؤية العالَم تزودنا بالقيم والمعايير ومناهج البحث، وباختصار؛ فكل نموذج يحدد الطريقة التي يسير فيها العلم، إنها رؤية شاملة للعالم.

وتحدث الثورات العلمية من ممارسة العلم العادي وفق النموذج القياسي السائد؛ لأن الممارسة العادية يرافقها عادة حالات شاذة تكوّن فيها بعد نقاط انطلاق للتغيير والثورة، فهذه الحالات الشاذة تقود إلى اكتشاف ظواهر جديدة غير متوقعة، أو أشياء لم تكن معروفة؛ الأمر الذي قد يقود في النهاية ليس إلى تطوير النظريات التفسيرية؛ بل إلى لفظها ووضع نظريات جديدة بدلًا عنها، أي أنه في بعض الأحيان عندما لا تعود النماذج القياسية قادرة على الفعل فإنها تصبح مبشرات بالتحولات القادمة، فيحدث الانقلاب في النماذج أو الثورات العلمية، وقد ارتبطت الثورات العلمية في الغرب بأسماء مثل كوبرنيكس، نيوتن، لافوارييه، داروين، دبور، وأنشتاين.

---

(١) Kuhn, Thomas. The Structure of Scientific Revolution, 2nd Enlarged Edition, Chicago: University of Chicago Press, (1970), (p. xi).

(٢) Ibid., (p. 4).

إن التقدم في العلم وفق « كون » ليس نتيجة لإنجاز التراكم الخطي، وإنما نتيجة التغيرات الجذرية التي تستبدل فيها نظريات جديدة بنظريات سابقة فقدت قدرتها على التفسير؛ ففي كل ثورة علمية يرفض المجتمع العلمي نظرية علمية كانت موضع الاعتبار، لصالح جديدة مختلفة عن الأولى، وكل ثورة تنتج تحولًا تاليًا في المشكلات التي تطرح للبحث العلمي، وبالطريقة التي تحدد الجماعة العلمية، أن مشكلة تبرر البحث عن حل لها، وكل ثورة تبدل الخيال العلمي بطرق نحتاجها لتوضيح التحول في رؤيتنا للعالم الذي جرى فيه هذا العمل العلمي، وهذه التحولات وما يرافقها من جدل هي الخصائص المميزة للثورات العلمية[١].

وقد جاء كتاب توماس كون « بنية الثورات العلمية » مثل وقع القنبلة في حقول العلم وفلسفة العلم، ولا يزال صدى ظهور هذا الكتاب يتفاعل إلى اليوم سواءً في مجال الكسب الإيجابي الذي حققه أو في مجال الضرر الذي أحدثه.

إن تأكيد صلة التاريخ بفلسفة العلوم التي بنى عليها فكرة النموذج القياسي بطريقة أطلق عليها « إدوين هانج »[٢] ثورة في رؤية العالم، ورؤية الحياة. إن البحث العلمي وطبيعة العقل العلمي قد خضع بالفعل إلى ثورة بعد أن أدركنا أن هذا البحث يتم دائمًا ضمن حدود رؤية محددة للعالم؛ إذ إن قبول نموذج قياسي يتطلب قبول رؤية للعالم تتصف بالشمول والعلمية والمنهجية والميتافيزيقية. إن رؤية العالم في نظر « كون » هي جوهر النشاط العلمي؛ فهذه الرؤية تلعب دورًا حاسمًا في الممارسة العلمية، فهي تحدد صلة البيانات ومحتوى المشاهدات وأهمية المشكلات وقبول الحلول؛ بل وأكثر من ذلك فإن رؤية العالم تزودنا بالقيم والمعايير ومناهج البحث؛ وباختصار فكل نموذج يحدد الطريقة التي يسير فيها العلم، إنها رؤية شاملة للعالم.

في الأساس أخذ كون مفهوم البراديم ليعني إنجازات علمية تم اعتمادها عالميًا؛ لأنها كانت تزود مجتمع الباحثين بالمشكلات والحلول، وكان يعني به أمرين: الأول: المحتوى العلمي المتمثل بالقوانين والطرق والتفسيرات الميتافيزيقية النظرية، وهي تمثل رؤية كونية

---

(١) Ibid. (p. p. 111 - 135).

(٢) Hung, Edwin, Nature of Science: Problems and Perceptions.

عامة جدًّا، والثاني: بدلالة وطبيعة الإنجازات العلمية بالنسبة لمجتمع العلماء المتمثل بالقواعد والتعليمات التي يجمع الباحثون على استعمالها في الممارسات العادية للعلم.

يؤكد « كون » أن التحول في النموذج القياسي وحصول الثورة العلمية ينتج عنه تبدل في رؤية العالم؛ إذ يتوجب على العلماء عندئذٍ أن يتعاملوا مع عالم جديد؛ فمثلًا بعد الثورة الكوبرنيكية أصبح علماء الفلك يعيشون في عالم مختلف، بعد أن اكتشف « لافوازيه » الأكسجين وجد نفسه يعمل في عالم مختلف عما كان عليه، العالم بطبيعة الحال لم يتغير لكن العلماء يبدو عليهم أن يعملوا في عالم مختلف؛ فالعالم الحقيقي كما هو في واقع الحال لم يتغير، أما العالم كما يبدو للمشاهد هو نتيجة مجالات من الإحساس وصور من الفهم؛ إنه العالم الذي يبنيه العقل الإنساني، فالتغيير في الفاعل لا في المفعول به.

٣ - النموذج التفسيري:

ويتداخل مفهوم الرؤية الكلية مع بعض الأدوات المنهجية المعرفية التي يستخدمها المفكر في تحليل الظواهر والوقائع والأفكار، بهدف تمكينه من رؤية كلية للموضوعات المتفرقة، فتربط الكلي والجزئي، والعام والخاص، حتى تتحقق الإحاطة بالظاهرة موضوع الدراسة والإدراك الشمولي لها. ومن هذه الأدوات المنهجية ما يسميه عبد الوهاب المسيري « النموذج التفسيري » الذي يتحدد في « مجموعة من الصفات التي تحولت إلى صورة متماسكة، ترسخت في أذهاننا ووعينا بحيث لا نرى الواقع إلا من خلالها، فهي رؤية متكاملة للواقع ». هذا النموذج التفسيري هو خريطة معرفية يبْنِيها العقل الإنساني، ويتوصل إليها عن طريق تجريد كمٍّ هائل من العلاقات والتفاصيل والحقائق والربط بينها لبناء نمط عام يأخذ شكل خريطة إدراكية كلية. هذا « النموذج الإدراكي » هو أداة الإنسان في إدراك الواقع، ولكنه يتم « في أغلب الأحيان بصورة غير واعية يستنبطها المرء تدريجيًّا وتصبح جزءًا من وجدانه وسليقته وإدراكه المباشر، من خلال ثقافته وتفاصيل حياته، وما يتشكل منه عالمه من أشياء ورموز وعلامات وصور وأحلام ومنتجات حضارية متعددة ». ويتزاوج مع النماذج الإدراكية « نماذج تحليلية » إبداعية واعية يصوغها الباحث من خلال قراءاته للنصوص المختلفة، وملاحظته للظواهر، ثم يقوم بتفكيك الواقع وإعادة تركيبه من خلالها، بحيث يصبح الواقع أو النص مفهومًا ومستوعبًا بشكل أعمق، وتعمل النماذج التحليلية على توسيع نطاق النموذج التفسيري من خلال الظواهر

والمعطيات التي يحاول النموذج أن يفسرها؛ فهذه المعطيات تتحدى النموذج وتكشف قصوره، وربما يلزم تعديل النموذج حتى تزداد قدرته التفسيرية، وهكذا فإن العلاقة بين النموذج التفسيري والواقع علاقة حلزونية معقدة[١].

ومع أن القارئ للمسيري يمكنه أن يطابق بين النموذج التفسيري عنده، والنموذج الإرشادي عند توماس كون، بسبب التقارب بين المصطلحين في استعمال المسيري، إلا أن المسيري يستخدم المصطلح بطريقة مختلفة من وجوه أخرى، فكثيرًا ما يقترب استخدامه له من مفهوم الرؤية الكلية أو رؤية العالم. ويلزم الحذر في قراءة أعمال المسيري واستخدامه لهذا المصطلح على وجه التحديد؛ ذلك أن لغة المسيري، كما يبدو، تستعصي على المفردات المعجمية التقليدية، كما تستعصي على المصطلحات التي يستخدمها الباحثون بدلالات متقاربة أو متطابقة؛ فهو، أي المسيري، يستخدم مفرداته في صورة مصطلحات خاصة به، يحرص على أن يتميز بها، ويواظب على الانسجام في استعماله بنفس الدلالة في سائر كتاباته؛ لذلك فإنه ربما يصعب أن تفهم من القراءة العابرة لعمل واحد من أعماله. وحتى يستوعب القارئ دلالة المصطلحات عند المسيري، لا بد من قدر من الإلمام بأعماله المختلفة، وربما تتبع سيرة هذه المصطلحات من عمل إلى آخر. وأحد أسباب ذلك أن المسيري يستخدم مصطلحاته في حقول معرفية مختلفة: تاريخ العلم، والأدب، والفلسفة، والسياسة... إلخ. فمصطلح « المعرفي » عنده ليس تلك الدلالة التي تقدمها الإبستمولوجيا، سواءً فيما عرف بنظرية المعرفة في القواميس الإنجليزية، أو بفلسفة العلوم في القواميس الفرنسية، وعند المسيري تتحدد صفة « المعرفي » بالكلي والنهائي؛ فالنموذج التفسيري ليس مطابقًا للنموذج الإرشادي أو (paradigm) عند توماس كون، وإن كان قريبًا منه، وإنما هو أقرب عند المسيري إلى معنى الرؤية الكونية الشاملة.

وقد استخدم نصر عارف مصطلح النموذج المعرفي بصورة تقابل مصطلح (paradigm) عند « كون »[٢]. لكنه حاول مع ذلك أن يضع المصطلحات ذات العلاقة مثل: العلم،

---

(١) عبد الوهاب المسيري: رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر: سيرة غير ذاتية وغير موضوعية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، (٢٠٠٠م)، (ص ٢٧٤ - ٢٧٩).

(٢) نصر عارف: نظريات السياسة المقارنة ومنهجية دراسة النظم السياسية العربية: مقارنة أبستمولوجية، ليزبرغ، فرجينيا: جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية، (١٩٩٨م)، (ص ٤٥).

والنموذج المعرفي، والنظرية، والمنهج، والنموذج التفسيري... بعد أن أعاد كل واحد من هذه المصطلحات إلى اللفظ اللاتيني الدال عليه، وتتبع التطور الدلالي للمفهوم الذي يتضمنه ذلك المصطلح في سياقاته الأوروبية من أيام الإغريق واليونان حتى مستجدات ما بعد الحداثة؛ لذلك كانت مرجعيته في هذا التحليل مرجعية غربية أوروبية. وربما كان ذلك انسياقًا مع متطلبات أطروحة الدكتوراه في العلوم السياسية في جامعة القاهرة التي ورد فيها التحليل المشار إليه، لكن الباحث المذكور أنتج فيما بعد أعمالًا علمية رائدة، مارس فيها منهجًا مخالفًا، عندما تناول قضايا تتعلق بالتراث العربي الإسلامي في العلوم السياسية.

٤ - النظام المعرفي (Epistemology):

يطلق على العناصر التي تتضمنها نظرية المعرفة أحيانًا « النظام المعرفي »، وسبق أن أشرنا إلى أن المحور الأول من محاور مشروع إسلامية المعرفة هو بناء الرؤية الكونية أو رؤية العالم، وأن القضيتين الأساسيتين في هذا المحور هما النظام المعرفي والمنهجية. ويعنى النظام المعرفي بالمسائل المتعلقة بتاريخ المعرفة البشرية وتطورها، ومصادر هذه المعرفة وأدواتها وطرق تصنيفها وبيان وظائفها. وإذا كان مصادر المعرفة أقرب إلى الرؤية الكونية، فإن أدوات المعرفة أقرب إلى المنهجية، وهكذا تظهر العلاقة بين المفاهيم الثلاثة: الرؤية الكونية، والنظام المعرفي، والمنهجية، في صورة علاقة العام بالخاص، ، وتصف مستوى معالجتنا أو تعاملنا مع موضوع البحث؛ فالوحي والكون مصدران يتكاملان معًا في تحديد مصادر المعرفة في الرؤية الكونية الإسلامية، والعقل والحس أداتان تتكاملان معًا في منهجية التعامل مع كل من الوحي والكون؛ لاكتساب المعرفة وفهمها وتفسيرها وتوظيفها؛ فالرؤية الكونية (في دائرة النظر الكبرى) وهي تحدد بالضرورة مصادر المعرفة، والطبيعة الخاصة لمصادر المعرفة (وهي حلقة في داخل الرؤية الكونية) هي التي تحدد مناهج التعامل معها. وبذلك تكون المنهجية حلقة في داخل النظام المعرفي أو نظرية المعرفة.

***

ثامنًا: نموذج مقترح للعلاقة بين رؤية العالم والنظام المعرفي والمنهجية

ينطلق هذا النموذج التوضيحي من العقيدة الدينية التي يقدمها الإسلام، والتي يمكن أن تمثل ما يمكن تسميته « بالنظام العقيدي » أو نظام الاعتقاد، ويتعلق هذه النظام بالقضايا الوجودية الكبرى، والأسئلة النهائية المتعلقة بالخالق والكون والإنسان والحياة، وهذا النظام هو أقرب إلى ما نسميه الرؤية الكونية أو رؤية العالم، والحقيقة الأساسية في هذا النظام هي وجود اللّه الخالق. والإنسان يدرك هذه الحقيقة؛ لأنه خلق مزودًا - بأمر اللّه - بالقدرة على هذا الإدراك، فاللّه سبحانه خلق عقل الإنسان مزودًا بالقدرة على فهم العالم، وخلق العالم بصورة تجعله قابلًا للفهم، وهذه معرفة كلية طبيعية موجودة في العقل الإنساني عند جميع البشر، وتمثل ما يمكن أن نسميه بأبنية الحياة الطبيعية. وهذا العنصر مشترك مع جميع رؤى العالم، لكن العقل المسلم يُكَوِّن أبنيةً عقلية عن العالم تتعلق بالإله والخالق، والنبوة والمعاد، وكل واحدة من هذه الأبنية تحتوي على مفاهيم تفصيلية ومصطلحات عديدة. وبعض هذه الأبنية هي أبنية معرفية يحصلها الفرد بالعلم والتعليم، وتشكل في مجملها نظامًا معرفيًّا، ويتضمن هذا « النظام المعرفي » بيانًا لمصادر المعرفة وأدواتها، وما يتعلق بذلك من قضايا إدراك المعرفة واكتسابها وتوظيفها، كما يتشكل نتيجة لمجمل الفهم والسلوك الديني الإسلامي نظام قيمي متكامل مع النظام المعرفي بطريقة يصعب ملاحظة الحدود بينها، ويشتمل « النظام القيمي » على بيان لقضايا الحق والعدل والخير والمعروف. وأخيرًا: فإن الأبنية العقلية تتضمن أيضًا مفاهيم كبيرة تتعلق بموقع الإنسان في الكون وموقع الأمة المسلمة بين البشر، ويمثل ذلك بمفهوم الخلافة ومفهوم الأمة.

نظام الإسلام = نظام العقيدة + نظام المعرفة + نظام القيم

لكن هذه الأنظمة الثلاثة متداخلة وكل منها تنعكس آثار فهم الإنسان لعناصره على فهمه وتعامله مع النظامين الآخرين، وهكذا فإن العناصر المكونة للنظام المعرفي سوف

تتحدد بالضرورة في ضوء قواعد العقائد الخاصة بالغيب والشهود وطبيعة الكون والغاية منه وطبيعة الإنسان ومركزه فيه، وطبيعة الحياة بدءًا ومصيرًا،... إلخ.

تتطلب رؤية العالم الإسلامية ملاحظة خاصية التكامل المعرفي التي مكنت العقل المسلم من تطوير رؤية متميزة عن غيرها. ذلك أن هذه الرؤية تأخذ بعين الاعتبار جميع الأجزاء والعناصر والمكونات والنظم بعين الاعتبار، فهي رؤية لحقائق الأشياء في إطارها الأشمل، وهي قواعد وأطر مرجعية للفكر والسلوك ضمن نظام القيم العام للمجتمع، وهي الصورة التي يدرك فيها العقل الإنساني حقائق الكون والحياة والإنسان، وإجابات الأسئلة الوجودية والمعرفية والقيمية بخصوص هذه الحقائق والعلاقات بينها.

والعقل الإنساني بطبيعته يميز الأشياء المتعددة والمنفصلة بخصائصها المميزة لكل منها، ولكنه يدركها أيضًا على أنها تنتمي إلى فئة أو مجموعة من الأشياء التي تمثّل وحدة أكبر، وتوجد في إحداثيات محددة للزمان والمكان، وبينها علاقات معيّنة. مثل هذه الخصائص يدركها العقل الإنساني فيما يتعلق بأشكال السلوك الإنساني وقضايا المجتمع البشري وقيم الدين وغيرها.

فأي سلوك أو نشاط بشري يقوم به الفرد أو يسود الجماعة في مجتمع ما يتم فهمه في ضوء رؤية كونية كلية تحكمه وتشكّله، « أي أن الصورة المنعكسة في أذهاننا عن الوجود لها تأثير مباشر في عملنا وسلوكنا الاجتماعي وحياتنا الفردية والاجتماعية؛ أي أن كل شخص يعيش وفق رؤيته للكون »[1].

وقد استطاع العقل المسلم أن يطوّر فهمًا واضحًا سليمًا للكون والحياة والإنسان عبر رؤية إسلامية كونية شمولية، تضمنت قراءة متدبرة لكتابين متلازمين: كتاب منظور هو الكون بأشيائه وأحداثه وظواهره وعلاقاته التي ذللت لاستخلاف الإنسان في الأرض، وكتاب منظور هو القرآن بهديه وعلمه وحكمته وأحكامه. وقد قرأ العقل المسلم الكون الطبيعي والاجتماعي والنفسي بعقله وحسه، واستدخل في هذه القراءة عالمي الغيب والشهادة لتوظيف علمه ومعرفته بالكون لبناء أسس حضارة إنسانية راشدة متميزة عما سبقها ولحقها من حضارات، كما قرأ الوحي الكريم قرآنًا وسنة قراءة رواية ودراية. وقد

---

(١) علي شريعتي: الإنسان والإسلام، ترجمة: د. عباس الترجمان، بيروت: دار الروضة، (١٩٩٢م)، (ص ٢٩).

تحقق التكامل المعرفي في هاتين « القراءتين المتدبرتين المتلازمتين »[١] من خلال الجمع بين جوانب الكون المادي (مثل الأشياء والأحداث والظواهر) والكون الاجتماعي (مثل سنن التغيير والتدافع والتداول) والكون النفسي (مثل الهدى والفجور والإيمان والثقافة والكفر)، والجمع بين جوانب الوحي القرآني والسنة والرواية والدراية، والجمع بين توظيف أدوات المشاهدة الحسية، وفعل العقل في الإدراك والفهم والتفسير، والجمع بين جانب الشهادة في كل الكون المتطور والكتاب المسطور وجانب الغيب في أصل الكون وصيرورته وفي علم الوحي وأخباره ورواياته.

ونتيجة لهذا الجمع بين القراءتين تحقق لهذه الأمة: « الريادة والشهادة والخيرية والقيادة، وبقيت تتمتع بذلك ردحًا من الزمان حتى طال عليها الأمد، وقست القلوب، فاستوردت من الأمم الأخرى التي لم تحسن غير قراءة ظاهر من الحياة الدنيا معركة العقل والنقل، فاختلت قراءتها واضطرب فهمها وتخلف إدراكها، وبدأت مسيرة تراجعها... »[٢].

ويمكن أن نلاحظ أن الرؤية الكونية الإسلامية توظف في تعاملها مع مسألة التكامل المعرفي مدخلًا توحيديًّا فريدًا؛ هذا المدخل التوحيدي هو مدخل قرآني خالص، يبدأ من وحدة الإله الخالق، ووحدة الكون المخلوق، ووحدة الإنسان المستخلف، ووحدة العطاء الإلهي للإنسان بتعليمه الأسماء، ثم بتواصل الوحي الإلهي لهداية الإنسان بالكلمة المسطورة: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا ... ﴾ [الأعراف: ٢٦، ٢٧]. ويتواصل الوحي الإلهي أيضًا بالواقعة المشهودة: ﴿ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابٗا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي سَوۡءَةَ أَخِيهِۚ قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ ... ﴾ [المائدة: ٣١].

ويتضمن المدخل التوحيدي إقامة التقابل والتكامل والتداخل بين الوحي الإلهي في الكتابين المسطور والمنظور؛ الأمر الذي تتلاشى معه مشكلات التقابل بين العقل والنقل،

---

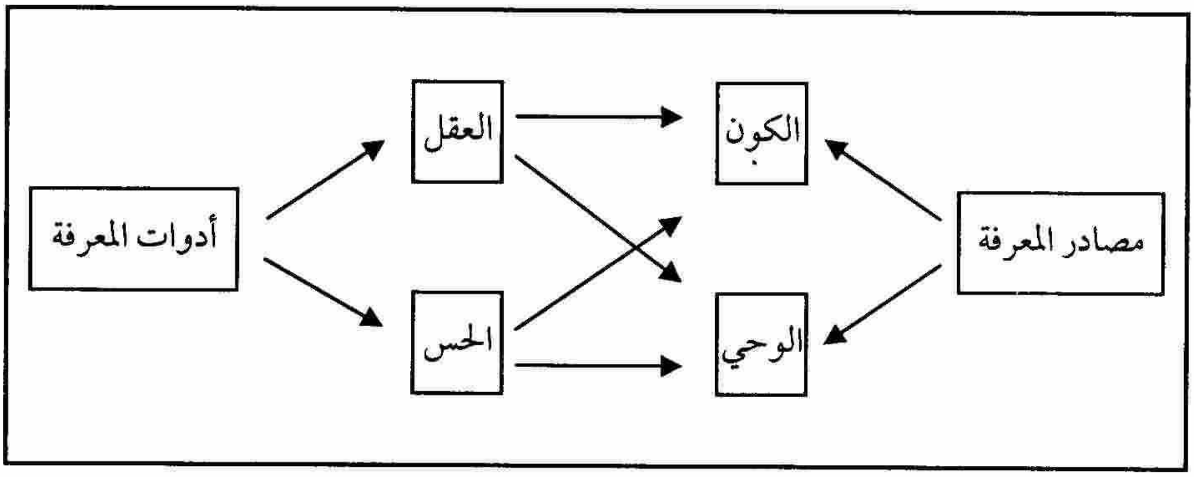
(١) طه جابر العلواني: العقل وموقعه في المنهجية الإسلامية، إسلامية المعرفة، العدد السادس سبتمبر (١٩٩٦م)، (ص ٩ – ٣٦).

(٢) المرجع السابق، (ص ١١).

كما يتضمن ذلك إقامة التكامل بين علوم الوحي كما يفهمها الإنسان وبين العلوم المكتسبة في مجال الكون الطبيعي والاجتماعي والنفسي، باعتبارها من ضرورات الاستخلاف والتمكين في الكون والعمران البشري. ويبدو أن استعمال هذا المدخل في السعي لتحقيق التكامل يميل بالإنسان نحو الوسطية في الأمور، فلا تطرف بين العناصر أو الاتجاهات المتقابلة: الفرد والجماعة، المادة والروح، الدنيا والآخرة، الذات والآخر، الحق والواجب، المسؤولية والجزاء.

ومع ذلك فإن التكامل بين العلوم المختلفة لا يعني أنها جميعًا في مرتبة واحدة من حيث علاقتها بالحقيقة أو من حيث أهميتها وأولويتها؛ فتكامل أعضاء الجسم البشري في أدائها لوظائفها لا تجعل أطراف الجسم في أهمية القلب أو الدماغ مثلًا[١].

ومع أن اللّـه سبحانه هو المصدر النهائي للمعرفة فإنه أتاحها للإنسان من خلال مصدرين لا ثالث لهما: الوحي والكون، وزود الإنسان بأداتين لا ثالث لهما: العقل والحس. ويعمل العقل في المصدرين معًا من أجل فهمهما وتوظيفهما في تحقيق الاستخلاف الإنساني في الأرض، وكذلك يعمل الحسن في المصدرين معًا من خلال توظيف أدوات الحس في المشاهدة والتجريب في أشياء الكون وأحداثه وظواهره، وتوظيف الإدراك الحسي لدلالات نصوص الوحي في الخبرة البشرية. ولعل الشكل الآتي يوضح هذه العلاقات:



(١)Wan Daud, and Wan Mohd Nor. The Concept of Knowledge in Islam, London: Mansell, (1989), (p. 67).

وتتضح الرؤية الكونية التوحيدية من الربط الدائم بين المجالات المعرفية التي يتحدث عنها القرآن الكريم، إلى الحد الذي تكاد تختفي فيه الحدود الفاصلة بين هذه المجالات وتختفي معها أيضًا اهتمامات المسلم في حياته الفعلية؛ فالآيات القرآنية تصل الدنيا بالآخرة وعالم الغيب بعالم الشهادة، وهكذا. لكن الأهم من ذلك هو بيان الوحدة والتكامل بين مصادر المعرفة وغاياتها، ولعلّ من أهم ما يبين ذلك استعمال لفظ (آية) في القرآن لتدلّ على العبارة المسطورة في المصحف، وعلى الظاهرة الكونية المنظورة في المجال المادي أو الاجتماعي أو النفسي؛ فعندما يدعو القرآن الكريم إلى السير في الأرض للنظر والبحث في بدء الخلق، فكأن اللّه سبحانه يربط قصة خلق الإنسان كما روتها الآيات القرآنية، بما قد يجده الإنسان في علوم الحياة وطبقات الأرض والمستحدثات وأمثالها. وعندما يدعو إلى السير في الأرض والنظر في مصائر الأقوام والحضارات السابقة؛ ليأخذ العظة الحاضرة، فإنه يعني أن الهداية التي يريد القرآن للإنسان أن يحصل عليها، مع أنها فضل من اللّه ورحمة، لكنه يمكن أن يستعين في اكتسابها بهدي الجهد المعرفي المتمثل بالسير والبحث في التاريخ والآثار والأديان المقارنة وعلم الاجتماع وغير ذلك. وبالمثل عندما يدعو القرآن الكريم الإنسان إلى رؤية آيات اللّه في الآفاق وفي الأنفس، أي علوم الكون وعلوم النفس، فإنه يبني علاقة التكامل بين هذه العلوم وعلوم الوحي.

وقد أكد ابن رشد مسألة التكامل هذه في غير ما موقع من أعماله المعروفة، يقول: « فإن الموجودات، إنما تدل على الصانع بمعرفة صنعتها، وإنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتمّ كانت المعرفة بالصانع أتمّ ». ثم يقول: « وكان الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات وحث على ذلك، فبين أن ما يدل عليه هذا الاسم إما واجب بالشرع، وإما مندوب إليه؛ فأما أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها به فذلك بيّن في غير ما آية من كتاب اللّه تبارك وتعالى، مثل قوله: ﴿ فَٱعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَـٰرِ ﴾ [الحشر:٢] ... ومثل قوله: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، وهذا نص بالحث على النظر في جميع الموجودات... فيجب على المؤمن بالشرع الممتثل أمره بالنظر في الموجودات أن يتقدم قبل النظر، فيعرف هذه الأشياء التي تتنزل من النظر منزلة الآلات من العمل... »[١].

---

(١) أبو الوليد ابن رشد: فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق محمد عابد الجابري، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، (١٩٩٧م)، (ص ٨٥ - ٨٨).

كما عالج أبو حامد الغزالي مسألة الوحدة البنائية في المعرفة، وأكد على الآيات القرآنية التي تتحدث عن أنّ النجوم لا تفهم إلا بمعونة علم الفلك، والآيات التي تتعلق بالصحة لا تفهم إلا بعلم الطب. يقول أبو حامد: « ... ثم إن هذه العلوم ما عددناها وما لم نعدها، ليست أوائلها خارجة عن القرآن، فإنها جميعها مغترفة من بحر واحد من بحار اللّـه تعالى وهو بحر الأفعال... فمن أفعال اللّـه تعالى وهو بحر الأفعال مثلًا الشفاء والمرض... وهذا الفعل الواحد لا يعرفه إلا من عرف الطب بكماله... ومن أفعاله تقدير معرفة الشمس والقمر ومنازلهما بحسبان... ولا يعرف حقيقة الشمس والقمر بحسبان وخسوفهما وولوج الليل في النهار وكيفية تكور أحدهما على الآخر إلا من عرف هيئات تركيب السموات والأرض، وهو علم برأسه... »(١).

وعلى ما بين الغزالي وابن رشد من تفاوت في الموقف المعرفي، فإنهما يلتقيان في الدعوة إلى تكامل المعرفة، وإن كان الغزالي يرى التكامل في البنية المعرفية نفسها، بينما يراها ابن رشد في حاجة العلوم إلى بعضها بعضًا.

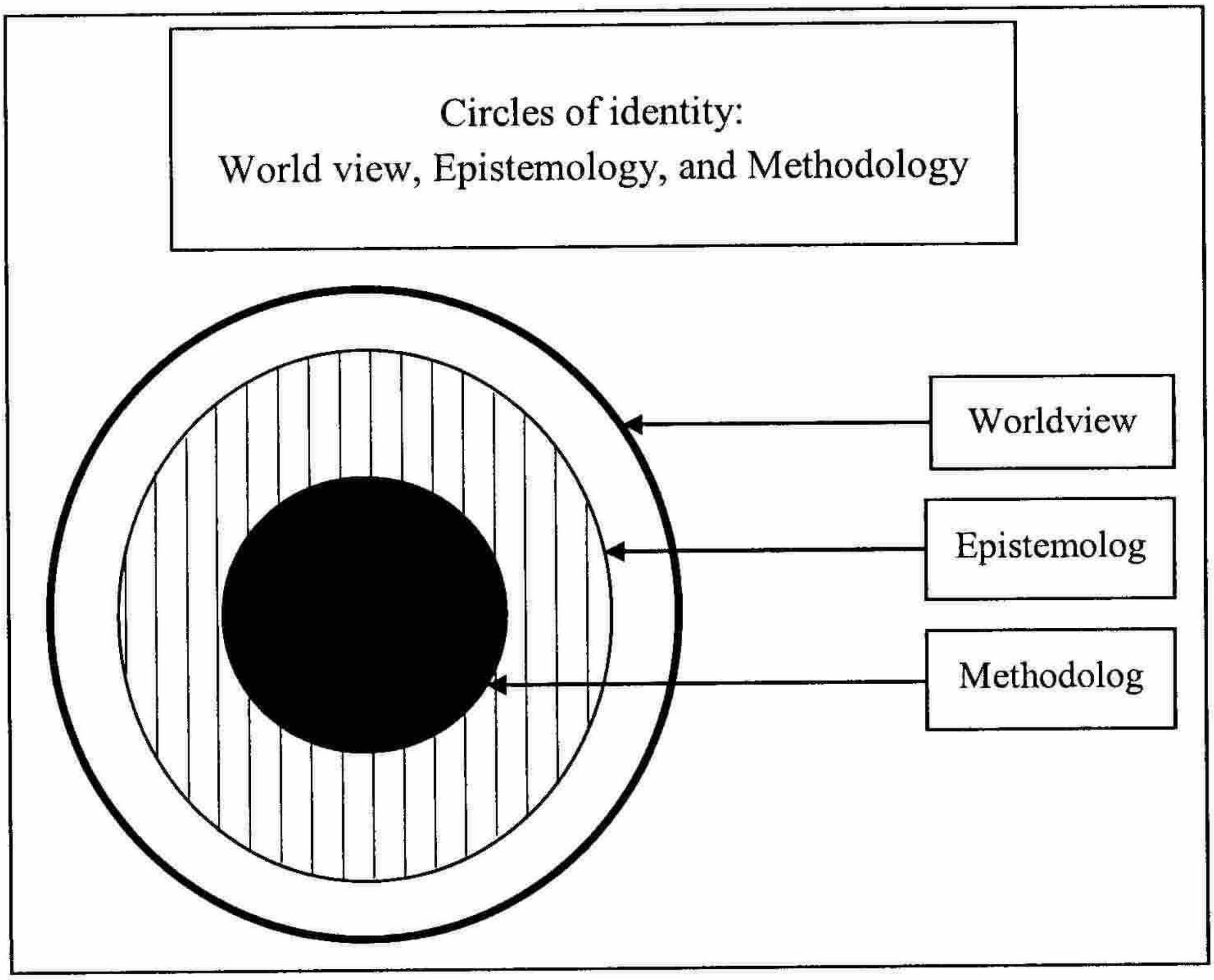
أمّا ابن تيمية فقد استفاض في بحث مسألة العلوم التي يأتي بها العقل سواءً الفلسفية أو الطبيعية، بالمقارنة من النصوص النقلية، وذلك في كتاب متخصص من كتبه بلغ حجمه أحد عشر مجلدًا. وخلاصة موقفه أنّه يستحيل وجود التعارض بين نوعي العلوم أصلًا؛ فما هو من صريح المعقول لا يتناقض مع صحيح المنقول. يقول ابن تيمية: « وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه؛ فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات يُعلم بالعقل بطلانها؛ بل يُعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع »(٢).

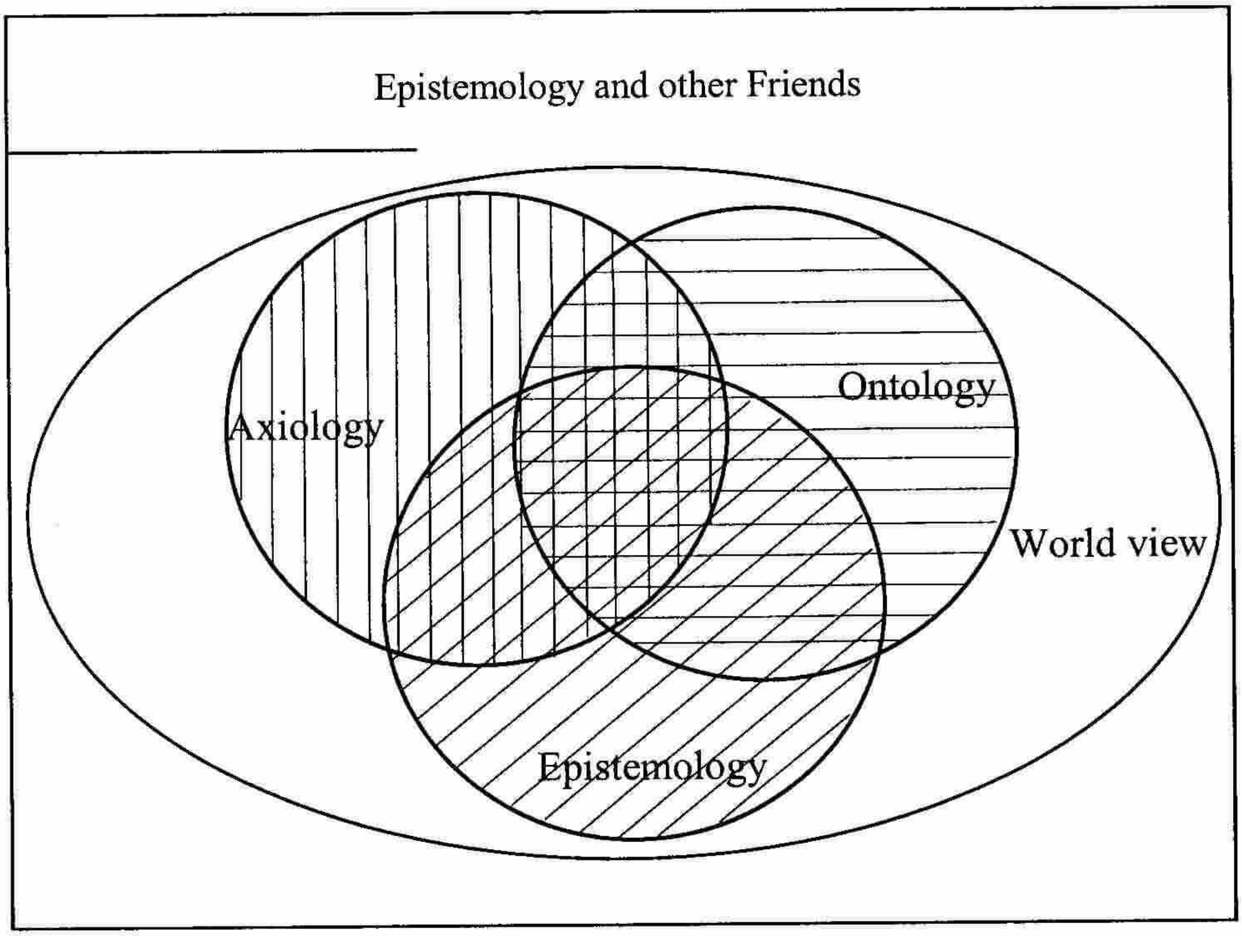
***

---

(١) أبو حامد الغزالي: جواهر القرآن ودرره، بيروت: دار الجيل، (١٩٨٨م)، (ص ٢٦، ٢٧).

(٢) أبو العباس تقي الدين ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: جامعة الملك محمد بن سعود، (١٩٧٩م)، (١/ ١٤٧).


Circles of identity:
World view, Epistemology, and Methodology
Worldview
Epistemolog
Methodolog


Epistemology and other Friends
Axiology
Ontology
World view
Epistemology

خاتمة

خلاصة تطور المنهج في تاريخ الحضارات والشعوب

لا شك في أن أي كشف يقود إلى ما بعده، فيعتمد اللاحق على السابق، ولا شك في أن كل التجارب حتى السلبية منها لها قيمتها في توجيه فكر الإنسان إلى ما هو أكثر نفعًا، وأقرب إلى تحقيق هدفه الذي يسعى إليه.

لكن تاريخ الإنسان تاريخ متقلب صعودًا وهبوطًا، وحضاراته متنقلة من مكان إلى أخر ومن أمة إلى أخرى، ومع أن عناية اللّـه سبحانه كانت تدرك الإنسان بالرسل والأنبياء، يعلمونهم سبل الهدى، ويردونهم عن مهاوي الردى، فإن الناس كانوا ما ينسون، فيضلوا السبيل؛ فبعد أن يقود النبي قومه إلى عبادة اللّـه الحق، وإقامة المجتمع على مبادئ العدل والخير، تراهم يرسمون الأنبياء وينحتون لهم أصنامًا، تذكرهم بفضل الأنبياء عليهم، ثم ينسون النبي، ويبقى الصنم! وربما ترشدهم عقولهم إلى عجز الصنم وسخف عبادته بحثًا عن الإله الذي افتقدوه في فترة من الرسل، فلا يتحرجون أن يرمزوا إليه بكوكب أو نهر أو بقرة!

وإذا كانت طقوس السحر من مظاهر المرحلة الأسطورية والميتافيزيقية، فما بال أقوام لا يزالون يؤمنون به ويمارسونه، ويوظفون له وسائل القرن الحادي والعشرين من فضائيات ومواقع إلكترونية وصحف ومنتديات.

لا شك في أن شعوب العالم لم تسلك الطريق نفسها في مجتمعاتها المختلفة وبيئاتها المتنوعة؛ بل إنك لتجد المجتمع الواحد أفرادًا أو فئات أو طبقات تمارس منهجًا في التفكير، في الوقت الذي يمارس فيه غيرها مناهج أخرى، كما تجد الفرد الواحد حتى في المجتمع الحديث يمارس مهنته بطريقة علمية منظمة، ثم إذا خرج من عمل المهنة، وعاد إلى منزله، إذا به يؤمن بالخرافات الميتافيزيقية السائدة في مجتمعه!

وأصل المعرفة البشرية هبة ومنحة من اللّـه سبحانه، ميز بها الإنسان عن المخلوقات الأخرى، فعلم آدم الأسماء كلها، وأعطاه مفاتيح المعرفة وأدواتها، وهيأه لاكتسابها من مصدريها الوحي والكون وبأداتيها العقل والحس. وليس صحيحًا ما يكتبه بعض المؤلفين من أن مناهج البحث قد تطورت من مرحلة إلى أخرى بصورة خطية صاعدة، وإنما الصحيح أن الإنسان كان في كل مرحلة يستخدم عديدًا من الطرق والأساليب في اكتساب المعرفة وتحصيلها؛ فابن آدم الأول الذي تلقى شيئًا من المعرفة مباشرة عن أبيه آدم الذي تلقاها عن اللّـه سبحانه، عندما قتل أخاه لم يدر ما يصنع به، فكان سلوك الغراب أمامه أنموذجًا تعليميًّا دعاه إلى أن يقول: ﴿يَـٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـٰذَا ٱلْغُرَابِ﴾ [المائدة: ٣١].

ولا شك أن الأمم توظف ما يكون متاحًا لها من المعرفة بقدر ما تتصف به من تقدم أو تخلف؛ فالأمم في حال تخلفها لا تدرك قيمة ما تملكه من تراث حضاري، فتعجز عن توظيفه لصالحها. هكذا كانت أوروبا في قرون تخلفها بعد انهيار الدولة الرومانية الغربية والشرقية، فلم تدرك قيمة التراث اليوناني الغني في الطب والرياضيات والفلسفة والهندسة والأدب والشعر. وعندما كان المسلمون في حالة نهوض حضاري، أدركوا قيمة ما كان بأيديهم وأيدي غيرهم من الأوروبيين والهنود وغيرهم، فأسرعوا في النقل والترجمة، ونخلوا العلوم وكشفوا عنها وحققوها، فقبلوا منها ورفضوا وطوروا وحدَّثوا. وقد عجز المسلمون حين تخلفوا عن توظيف ما في أيديهم من تراثهم، ولم يقدِّروا قيمة الإنجازات التي حققها علماؤهم حق قدرها. فلما دالت الأيام ونهضت أوروبا وجدت أن المسلمين قد أهدوا إلى البشرية ما كان بأيديهم من تراث اليونان، واكتشفوا أيضًا ما كان المسلمون قد طوروه وأنجزوه من سبق في مجالات العلوم المختلفة، في الوقت الذي عجز المسلمون عن توظيف كل ذلك نتيجة لتخلفهم.

وليس غريبًا أن نجد الآن أن بعض إنجازات المسلمين عرفناها من خلال ما كشف لنا الغربيون عنه؛ ومن هؤلاء ابن الهيثم الذي عرف له أكثر من مئتي كتاب في مجالات العلوم المختلفة، فضلًا عن صياغته الدقيقة للمنهج العلمي التجريبي القائم على المشاهدة والتجربة والبرهان؛ ومنهم أيضًا ابن خلدون الذي عرف عنه السبق في كثير من مفاتيح العلوم الاجتماعية في السياسة والاقتصاد والعمران والتربية وعلم النفس، فضلًا عن أن إسهامه الأكبر في منهج البحث والتفكير يتعلق بتأكيد بالخبرة العملية الواقعية (الإمبريقية) التي تتمثل في فهم طبائع الأشياء والسنن الاجتماعية وقواعد السببية.

الباب الأول

مفاهيم ومبادئ المنهجية الإسلامية

الفصل الثاني

الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني

أ. د. عبد الحميد أبو سليمان

رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي

الإهداء

إلى أبناء الإسلام

وإلى أبناء الإنسان، أملٌ ودعاء

أن تستعيد الأمة وأن تستعيد الإنسانية الرؤية

القرآنية الفطرية، الرؤية الكونية الاستخلافية الحضارية؛

رؤية «القوة للحق»، رؤية العدل والإحسان، رؤية السعي والإبداع والعطاء

رؤية العلمية والعالمية، رؤية العزة والكرامة، رؤية الإخاء والتكافل،

رؤية الرحمة والأمن والسلام. أملٌ ودعاء لأجيال عاملة

قادرة قادمة مبصرة تقود ركب الريادة والقيادة،

تستنقذ روح الإنسانية نحو آفاق الإخاء والعدل

نحو بَرِّ الأمن والسلام، في يوم آتٍ قريب

إنه رحيمٌ سميعٌ مجيب الدُّعاء.

***

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء: ٩].

﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

﴿ الٓر ۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾ [إبراهيم: ١].

﴿ وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف: ٥٢].

وصدق رسول اللّـه ﷺ

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: قال رسول اللّـه ﷺ: « ألا إنها ستكون فتنة »، فقلت: وما المخرج منها يا رسول اللّـه؟ قال: « كتاب اللّـه فيه نبأ ما كان قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبّار قصمه اللّـه، ومن ابتغى الهدى في غيره أضلّه اللّـه، وهو حبل اللّـه المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولايَخْلَقُ على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ﴾ [الجن: ١، ٢]. من قال به صدق، ومن عمل به أُجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هُدي إلى صراط مستقيم ».

رواه الترمذي

***

مُقَدِّمَة

ما الذي دعاني إلى كتابة هذه المقالة البحثية التأملية المطولة عن الرؤية الكونية الحضارية القرآنية؟ ولماذا الآن؟ ولماذا في هذه المرحلة من سلسلة الكتب والمقالات المنشورة التي كتبتُها عبر السنين؟ فبدءًا من عام ثمانين وثلاثمائة وألف من الهجرة الموافق لعام ستين وتسعمائة وألف للميلاد، وكنت حينها ما أزال على مقاعد الدراسة في مرحلة دراسة الماجستير في كلية التجارة بقسم العلوم السياسية في جامعة القاهرة، أعددت كتاب « نظرية الإسلام الاقتصادية: الفلسفة والوسائل المعاصرة »، وهي غير رسالة الماجستير في العلوم السياسية التي لم تنشر، وكان عنوانها: « السياسة البريطانية في عدن والمحميات بين عام (١٧٩٩م) وعام (١٩٦١م) » لتتلوها رسالة الدكتوراه في العلاقات الدولية من جامعة بنسلفانيا بمدينة فيلادلفيا في الولايات المتحدة الأمريكية عام ثلاثة وسبعين وتسعمائة وألف للميلاد؛ التي أصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي عام ستة وثمانين وألف للميلاد في كتاب باللغة الإنجليزية، وترجمه ونشره بالعربية الأستاذ الدكتور ناصر البريك تحت عنوان: « النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية: اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الإسلامية ».

وإلى جانب أهمية الدراسة عن نظرية العلاقات الدولية في الإسلام، فإن عندي لتلك الأطروحة والكتاب الذي احتواها أهمية خاصة؛ وهي أنها كانت استخدامًا وتطبيقًا للمنهجية التي نتج عنها كتاب « نظرية الإسلام الاقتصادية »؛ تلك النظرية التي فتحت أمامي آفاقًا لمنهجِ فهمٍ للنصوص والتراث الإسلامي، أنتج نوعًا من التحليل والنظر، كانت له آثار ونتائج ورؤى فكرية لا يمكن تحقيقها بالوسائل المنهجية التقليدية في معاهد الدراسات الإسلامية البحتة المعاصرة؛ وهذا ما دعاني إلى استخدام ذلك المنهج في معالجة قضية نظرية العلاقات الدولية، وهو منهجٌ مؤلفٌ من نصوص الوحي ومقاصده، ومن حكمة تنزيل الوحي على العهد النبوي، وحكمة تطبيقاته في صدر العهد الراشد، ومن

دراسات الفطرة الإنسانية الاجتماعية والسنن الكونية، وفي واقع الزمان والمكان؛ بالتزام منهجيٍّ موضوعيٍّ استنباطيٍّ استقرائيٍّ منضبط، قدر الطاقة والإمكان، وفي ساحة علمية إن لم تكن متحيزة فإنها حتمًا غير منحازة، وبذلك كان المنهج الذي اتبعته في معالجة نظرية العلاقات الدولية هو ذات المنهج الذي أنتج نظرية الإسلام الاقتصادية قبل ذلك، ولذلك أتبَعْتُ دراسة النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية وما ترتب عليها من نتائج علمية بدراسةٍ وتحليلٍ لتلك المنهجية؛ محاولًا توضيح الأسباب التي تبين لماذا أمكن بها أن تحقق هذه المنهجية؛ تلك النتائج العلمية التي تحاول أن تنزّل - بأسلوب علميٍّ - هدي نصوص الرسالة الإسلامية الإلهية على واقع العصر.

وقد كان من آثار هاتين التجربتين أنني تنبهت إلى أهمية قضية تجديد منهجية الفكر والبحث الإسلامي، وكان من آثار ذلك الوعي أيضًا، ولخبرتي في مجال الفصام العلمي بين مجال الدراسات الاجتماعية ومجال الدراسات الإسلامية، أن دعوت الإخوة الزملاء في اتحاد الطلبة المسلمين بالولايات المتحدة وكندا إلى إنشاء « جمعية علماء الاجتماعيات المسلمين » للبدء بتنشئة أجيال من جيل صاحب الاختصاص العلمي الحياتي في مختلف مجالات العلوم الاجتماعية، يكونون راغبين في التواصل مع العقيدة والمقاصد الإسلامية، ومع نصوصها لتوليد فكر إسلامي واقعي علمي فعّال، في مختلف المجالات الحياتية، تأخذ في الاعتبار عوامل الفطرة السوية والواقع الذي نعيشه وإمكاناته وتحدياته، في ضوء مقاصد الشريعة وهداية النصوص الصحيحة، وتنزيل مبادئها ومفاهيمها وقيمها على الواقع الزماني والمكاني المتغير بسقفه المعرفي وحاجاته وإمكاناته وتحدياته؛ ليقوم بعد إنشاء تلك الجمعية المعهدُ العالمي للفكر الإسلامي في عام واحدٍ وأربعمائة وألف للهجرة، الموافق لعام واحد وثمانين وتسعمائة وألف للميلاد، مؤسَّسة إسلامية فكرية مستقلة متفرغة لخدمة الفكر الإسلامي، من منطلق أن الأمة الإسلامية لا تنقصها الموارد ولا تنقصها القيم والأهداف السامية، ولكنها مع ذلك قد تدهورت وتخلّفت، وذلك لغزٌ ومعادلةٌ وحالٌ لا يمكن فهمه إلا بافتراض أن الفكر ومنهج الفكر قد أصابه خلل يجعله في قلب أزمة الأمة ويكمن في جذورها، وهذا ما يجعل الأمة كالطفل القاصر الذي لا يعرف كيف يفيد من إرثه؛ ولذلك فإن من الضروري، للبدء بالإصلاح الفعال، البدءَ بتتبع مسيرة الفكر الإسلامي ومسيرة منهجه، ومعرفة الآفات التي أصابته والتشوهات

التي لحقت به، وكيف حدث ذلك؟ ولماذا حدث؟ وكيف يمكن معالجة أزمة هذا الفكر وما أصابه من تشوُّهات وآفات؟ وأن يكون ذلك الجهد من أولى أولويات جهود الإصلاحيين، وجهود الإصلاح الفكري للأمة.

لقد كانت رحلة التأمل في أزمة انحطاط الأمة وتخلفها همًّا مصاحبًا لعقلي وقلبي منذ عهد الطفولة على مقاعد الدراسة في مكة المكرمة، وكان اللُّغز المحير والشُّغل الشاغل الذي لم أنقطع عن التفكير فيه خلال قراءاتي في مكتبة الأسرة، التي حوت الكثير من كتب التراث وتاريخ الأمة، ومما كان يصدر مترجمًا ولكبار الكتَّاب والأدباء والمفكرين في ذلك الوقت، وفي مصر خاصةً؛ حيث لم يكن هناك سلوة ولا متعة في دار هادئة في ذلك الوقت إلا متعة القراءة، وكان من آثارها: دراستي للعلوم السياسية، ثم كانت حصيلتها عام ستة وثمانين وتسعمائة وألف للميلاد كتابة حصيلة فكري وتجربتي عن « أزمة العقل المسلم » محاولة للفهم والتحليل، جمعت فيه شتات حصيلة ما كان لي من تأملات ومحاضرات وكتابات عن هذه القضية، ولإعادة تحرير كثير من قضايا كتاب المعهد العالمي للفكر الإسلامي عن « إسلامية المعرفة: الخطة والإنجازات » الذي حرَّر طبعته الأولى الشهيد الأستاذ الدكتور إسماعيل الفاروقي، وقد سجل فيه منطلقات رسالة المعهد، ونتائج المؤتمر الدولي الذي عقده المعهد في « إسلام آباد » عن إسلامية المعرفة، وإسلامية منهج الفكر والبحث العلمي المسلم؛ وقد قمت بمزيد من تحرير قضايا ذلك الكتاب، ولاسيما أهميةُ مجال التربية، إلى جانب أهمية مجال التعليم التي أفردها الأستاذ الفاروقي بالاهتمام وركَّز عليها، إضافة إلى استدراكات أخرى عديدة، وإلى مزيد من تفصيل خطة عمل المعهد؛ ليصدر المعهد الطبعة المعدلة في طبعتها الأولى بالإنجليزية والعربية عام ستة وثمانين وتسعمائة وألف، وهو العام الذي استشهد فيه الأستاذ الفاروقي وحرمه الدكتورة لمياء الفاروقي يرحمهما اللَّـه ويسكنهما فسيح جناته.

ومضت بي السنون في التدريس الجامعي والنشاطات الشبابية والفكرية الإسلامية، في جامعة الملك سعود بكلية العلوم الإدارية - قسم العلوم السياسية، وفي أمانة الندوة العالمية، وفي المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وفي الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا؛ التي أمضيت فيها عشر سنواتٍ بذلت فيها جهدي لكي أجسِّـد رؤية منطلقات إصلاح الفكر والوجدان، والتي هي رسالة المعهد وغايته، وذلك انطلاقًا من مواجهة « أزمة الفكر

الإسلامي » بواسطة تحقيق وحدة المعرفة الإسلامية نصوصًا ورؤيةً وقيمًا ومفاهيم وعلمًا اجتماعيًّا وحياتيًّا، وتجسيدًا للفطرة الإنسانية السوية والسنن الكونية واقعًا زمانيًّا ومكانيًّا، ومواجهة أزمة الإرادة والوجدان المسلم، والتي تكمن في مجال التربية ووجدان الطفولة؛ وذلك بالعناية بمجال « التربية الوالدية » وبرامجها وأدبياتها بالدرجة الأولى؛ فتبنَّت الجامعة أسلوب التخصص المزدوج بين الدراسات الإسلامية والدراسات الاجتماعية، كما طوَّرت الجامعة مقررًا دراسيًّا بعنوان « الأسرة والأبوة » ومقررًا دراسيًّا بعنوان « التفكير الإبداعي وحل المشاكل » ومقررًا دراسيًّا بعنوان « قيام الحضارات وانهيارها »، كما طورت دبلومًا في قسم التربية لإعداد المدرسين لمقرر « الأسرة والأبوة » ودبلومًا لتخريج أساتذة لمقرر « التفكير الإبداعي وحل المشاكل » في قسم علم النفس في « كلية معارف الوحي الإسلامي والعلوم الإنسانية » حتى يمكن أن تصبح هذه المقررات - بعد توافر أعداد من الأساتذة المطلوبين لتدريسها على مستوى الجامعة - مطلبًا جامعيًّا من كل طلاب الجامعة لإعدادهم؛ حتى يكونوا نواة ونماذج للآباء والأسر القادرة على تربية جيل معافى من الممارسات والمفاهيم العقائدية والفكرية والسلوكية التربوية المشوهة.

كما بدأت الجامعة الإسلامية العالمية تجربة مدرسة للتعليم العام، بدءًا من مرحلة الحضانة، وانتهاء بالمرحلة الثانوية، للبنين والبنات، وتكون خاصة بها وبمنسوبيها وبخطتها وإشرافها، ولتكون محضنًا لهذه التجربة التربوية في منحى ومحتوى مناهجها ونشاطاتها.

ومن المهم الإشارة هنا إلى أنه إلى جانب ما أمكن تطويره من مناهج الدراسة في هذه المدرسة، وخطة بنائها ذات الطابع الإسلامي، والتي توفر حاجات الطلاب في مختلف المراحل على أفضل وجه، فقد تمَّ تنظيم العلاقة بين الجنسين بما يحقق الغايات التربوية والأخلاقية والاجتماعية الإسلامية، وبما يوفر للطفل البيئة المتوازنة والنمو النفسي والاجتماعي السليم، في مختلف المراحل التي سيمرُّ بها؛ فكانت الخلطة تامة بين الجنسين من بدء مرحلة الحضانة إلى نهاية الفصل الثالث الابتدائي، ثم تمَّ فصل الجنسين في فصول الدراسة؛ حيث يكون الذكور في فصل والإناث في فصل آخر، وتبقى خلطتهم في الفترات الحرة وفي مختلف النشاطات، فهم في انفصال وفي اتصال، ويمكن في حالة الأعداد المحدودة تصور أن يبقى الجنسين في فصل واحد، ولكن كل جنس على حدة؛ بحيث لا يؤدي

وجودهم في فصل واحد إلى إزعاج بعضهم بعضًا، وتشتُّت انتباههم، فمن المعلوم أن الطفل يبدأ بإدراك الفرق بين الجنسين في هذه المرحلة، وكذلك ميل كل جنس في هذه المرحلة إلى ذات الجنس في مواجهة الجنس الآخر.

وفي المرحلة الإعدادية يبدأ عادة بلوغ الفتيات أولًا، ثم يلحق بهنَّ الفتيان على تفاوت؛ ولذلك يتم الفصل بينهم بحيث يكون كل منهما في مدرسة تخصُّ جنسه، ولا يكون هناك مجال لتشتُّت الانتباه، أو توفير الظروف الخاطئة لبناء العلاقات الجنسية، وربما الجرأة الطفولية الجاهلة لمحاولة اكتشاف هذا العالم والحصول على اللذَّة والإشباع الجنسي دون فهم ووعي حقيقي بالأبعاد والمسؤوليات المتعلقة بممارسة الجنس وتبعاته، وهو ما نلاحظه في المجتمعات الليبرالية التي لا تلتزم الترتيبات والسلوكيات اللازمة لبناء القيم والأخلاق الدينية والإسلامية، خاصة في هذه المرحلة المبكرة التي إذا لم يتم تفهُّمها كان لها أسوأ العواقب فيها وفيما بعدها من المراحل، كحمل القاصرات، وكل ما يتبع ذلك من آثار سيئة على أطراف هذه العلاقات في المجتمعات الليبرالية مما لا يحتاج إلى تفصيل.

ويستمر الانفصال بين الجنسين في المرحلة الثانوية التي هي أشد خطورة وتهورًا ومجازفةً لما تتسم به شخصية المراهقين من استقلالية وميل إلى التمرد، ولنمو أجسامهم، وما يترتب على ذلك من ضغوط جنسية ونفسية.

ويعود نظام الجامعة على مستوى الدراسة الجامعية إلى مفهوم ترتيبات خلطة الجنسين في صفوف الدراسة، ولكن يبقى كل جنس يجلس على حدة في جانب من جانبي الفصل الدراسي.

ويمكن للشباب من الجنسين في الجامعة اللقاء في فترات الراحة وصالات الطعام، وفي الوقت نفسه هناك الصالات الخاصة بالفتيات لمن شاءت منهن الانفراد بعيدًا عن الجنس الآخر في أي وقت من الأوقات.

وقد شجعت الجامعة الشباب على الزواج من زميلاتهم؛ بل كانت تقدم المعونة المالية لهم، وتشجع أولياء أمورهم على دعمهم ومساعدتهم؛ ولذلك كانت هناك أعداد متزايدة للتزاوج بين طلاب وطالبات الجامعة.

هذا الترتيب في علاقة الجنسين مع التربية والتوعية « مقرر الأسرة والأبوة »، والأنظمة المتعلقة بنشاطات الطلاب والطالبات المختلطة كالنشاط الثقافي والاجتماعي، وغير

المختلطة كالنشاط الرياضي، كل ذلك جعل الوقوع في الأخطاء أمرًا نادر الحدوث، وعادة ما ينتهي الأمر بزواج الأطراف المعنية أيضًا.

وبعد انتهاء مهمتي في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، في مطلع عام تسعة وتسعين وتسعمائة وألف للميلاد، عدت متطوعًا متفرغًا كما بدأت، وكما كان الحال دائمًا لي ولزملائي مؤسّسي جمعية الطلبة المسلمين والمعهد العالمي للفكر الإسلامي؛ وذلك لمتابعة مسيرة المعهد ونشاطاته، ولأتفرغ لإنجاز كتاب « أزمة الإرادة والوجدان المسلم » الذي جعل القضية التربوية الوجدانية قضيته الأساسية؛ لأنني أيقنت من تأملاتي وتجاربي وخبراتي، أن معرفة الصواب لا تكفي لسلوكه، وأن معرفة الخطأ لا تكفي لمجانبته، إذا لم يكن وجدان المرء يميل وينزع إلى ما يراه العقل، ووجدت في القرآن الكريم، في قصة بني إسرائيل في مصر، سندًا ودعمًا وبرهانًا على ذلك، وذلك حين وجَّهَ اللّـه ﷻ نبيه موسى ﵇ لإنقاذ بني إسرائيل الذين استُضعفوا واستُعبدوا على أيدي « الفراعنة »، وأراد اللّـه ﷻ أن ينقذهم وأن يمنَّ عليهم، فخرج بهم سيدنا موسى إلى سيناء، فأنزل اللّـه إليه الألواح فيها ﴿ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الأعراف: ١٤٥]؛ إصلاحًا لعقائد بني إسرائيل وفكرهم الذي حُرِّفَ وتشوَّهَ بمضي الزمن، ليس ذلك فقط؛ ولكن كتب اللّـه عليهم أيضًا التيهَ في صحراء سيناء أربعين سنةً؛ ليصلح تربيتهم ووجدانهم الذي دمَّره الاستعباد، ولينشأَ فيهم جيل من الأحرار أصحاب القدرة والقوة والبأس، وعند ذلك فقط ﴿ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ ﴾ [البقرة: ٢٥١]، و﴿ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

وخلال هذه الرحلة الفكرية، كنت كلَّما واجهت قضية فكرية مهمة هي موضع حيرة وقلق وتساؤل، فإنني كنت أمعن النظر فيها بمنهج المعرفة العلمية الاجتماعية، وشمولية التعامل مع مجمل النص الديني الإلهي، وكنت دائمًا أجد في كل ما واجهت من حالات أن تنزيل مقاصد النصوص ومفاهيمها وقيمها ومبادئها، بشكل علمي واقعي حياتي، يعطي رؤى إسلامية تهدي وترشد، بما يناسب توسع سقف معارف العصر وإمكاناته وحاجاته وتحدياته، وكان ثمرةُ تلك التطبيقات المنهجية عددًا من الأعمال العلمية في كتاب « العنف وإدارة الصراع في الفكر الإسلامي »، وفي كتاب « الإنسان بين شريعتين » وفي رسالة « ضرب المرأة وسيلة لحل الخلافات الزوجية! »، وفي المقالة المطولة عن « نظام العقوبات الإسلامية: الثابت والمتغير »، وفي المقالة المطولة عن « إشكالية الاستبداد والفساد في الفكر

والتاريخ الإسلامي »، ووجه الإشكال في هذه النقطة أنه إذا كان الإسلام يقوم على العدل فكيف نفسِّر هذا القدر من الانحراف والفساد في أنظمة الحكم، وفي واقع حياة الأمة؟ وهي مقالة تقدم منظورًا وفهمًا جديدًا للإصلاح السياسي ونظام الحكم الإسلامي.

والقصد مما سبق هو توضيح أبعاد التجربة والمعاناة التي امتدت من عهد الطفولة حتى اليوم، وإعداداها ومعاناتها وتساؤلاتها ونشاطاتها وأحلامها، وخاصة منذ أن أخذت هذه التجربة والمعاناة لحوالي الخمسين عامًا الماضية في التبلور والتعبير المكتوب المنشور على امتداد نصف قرنٍ، أي منذ مطلع الستينيات من القرن الماضي، والتي بدأت بكتاب « نظرية الإسلام الاقتصادية: الفلسفة والوسائل المعاصرة » الصادر عن مكتبة الخانجي بالقاهرة عام (١٩٦٠م).

واليوم مع قرب نهاية مشوار الحياة، والقدرة على العطاء، وعلى النظر والتحليل والتأمل والمحاضرة والكتابة عن « أزمة الفكر المسلم » و« أزمة الإرادة والوجدان المسلم »، وما سبق ذلك وما تلاه من كتابات وتأصيلات، وجدت أن هناك عددًا من الأسئلة، وعددًا من القضايا المحيرة ما زالت عالقة وماثلة أمام ذهني تبحث عن إجابة.

لقد وجدت أن « أزمة الفكر والمنهج » تدل على الطريق، وتهدي إلى الأسلوب الذي يكون فيه التفكير سليمًا، والذي هو وسيلة إدراك التشوهات، ومعرفة كيفية تنقية الثقافة.

كما وجدت أن « أزمة الإرادة والوجدان المسلم » تدل على إشكالات الأساليب والممارسات التربوية التي تعاني منها الأمة وبنيان أبنائها النفسي والوجداني، والأسلوب المطلوب لوضع حدٍّ للممارسات والأساليب الخاطئة في تربية الإنسان المسلم وتربية وجدانه.

ولكنني وجدت في ذات الوقت أن مجرد معرفةِ منهجٍ سليمٍ للفكر، وأسلوبٍ سليمٍ في التربية لا يكفي لحل أزمة تخلف الأمة، ولا لإخراجها من دائرة التهميش والسلبية، إلى دائرة الدفع والحراك والفعل والإيجابية، وإلى تحقيق الريادة الإنسانية الحضارية الإصلاحية؛ التي هي رسالتها، والتي هي أهلٌ لها، وتمتلك كل وسائلها ومتطلباتها.

وذلك أنه لا يكفي أن يكون لدى الإنسان الأداة إذا لم يكن له غاية أو هدف من حصوله على الأداة ووجودها بين يديه؛ لأن الوجود والحصول على الوسائل، إذا لم تكن هناك غاية أو هدف لمن هي في يده من وجودها، فإن الإنسان لن يحرك ساكنًا، ولن يدفع

وجودها تحركًا للإفادة منها، ولو أن الأداة تدفع وتحرك مَنْ لا غايةَ له ولا هدفَ، لتحرك المسلمون، ولكان لهم اليوم شأن آخر؛ لأنهم قد توافر في أيديهم الكثير من الوسائل والأدوات، ولكنهم لم يتحركوا ولم يبادروا مع علمهم بسوء حالهم، وبكثير مما هم في حاجةٍ إلى فعله، برغم توافر الكثير من الموارد والخامات، وكل ما يكفي من الوسائل لدخول حلبات السبق والإبداع والتفوق.

لقد سبق العالم الإسلاميّ بلادًا كثيرة، منها اليابان والصين وروسيا وسواهم من الأمم، في إدراك تحديات أوروبا والغرب، والحاجة إلى مواجهة تلك التحديات وتعديات تلك الأمم.

ومع ذلك فإن كثيرًا من الأمم أمكنهم أن يلحقوا؛ بل أن يتفوقوا ويبـزُّوا كثيرًا من بلاد الغرب وإنجازاته وإبداعاته المادية ، أما الشعوب الإسلامية فإنها - مع كل الانبهار والتقليد والمتابعة لأوروبا والغرب في كل وجوه الحياة المدنية وغير المدنية والعسكرية والاقتصادية والسياسية - لم تنته إلا إلى محاكاة قاصرة شكلية، وإلَّا إلى مزيد من التخلف والقصور والمعاناة والمظالم، وإلَّا إلى اتساع الهوَّة بين عالمنا وعالمهم.

وبعد هذه القرون من محاولات التقليد والمحاكاة الفاشلة أصبح واضحًا كوضوح الشمس أنه مهما توافرت الوسائل واشتدت المعاناة فإنه لن يتبدل الحال، ولن تُستخدم الوسائل، ولن تستقيم الأمور ويعتدل الميزان، إذا لم تكن هناك رؤية كونية حضارية تعطي الإنسان المسلم معنى حقيقيًّا إيجابيًّا للوجود، وغايةً وهدفًا دافعًا لهذا الوجود، تكون بمنزلة المحرك والدافع للفعل والعطاء والحركة الإعمارية الإصلاحية.

هنا أدركت أن إشكالية الرؤية التي تحدد الغايات وتوفر الدافع هي الأساس الأول والأكبر لكل فعل وحراك إنساني وحضاري، وما لم يكن هناك رؤية كونية حضارية إيجابية توفر الغاية والدافع، فلن تتحرك الأمة، ولن يتحرك الإنسان، ولن تفيد الآلات والأدوات والوسائل والتهديدات والإرشادات والنصائح، مهما كانت وفيرةً، ومهما كانت جيدةً وفعالةً، مثلها في ذلك مثل آلة مفككةٍ إلى قطعٍ؛ فبالرغم من أن كل جزء منها غالٍ وثمينٌ، وفي حالة جيدة ، نهتم به ونقدره، فإنه لن يؤدي مهمته، ولن يثمر إنتاجًا، إذا لم يوضع في رؤية كيانه الكلي القادر على الإنتاج والحركة.

بل لعل أبلغ من ذلك حال الألوف من حملة الشهادات العليا في منهجيات البحث العلمي، وفي علوم التربية، الذين مع سواهم من ألوف الجامعيين المتخصصين، لافتقادنا الرؤية والدافعية، لم تنفعنا آلياتهم ولا أدواتهم ولا فنيَّاتهم شيئًا لتحريك الأمة ودفعها إلى الفعل والحركة؛ لأن الفعل والحركة يرجعان إلى الرؤية والغاية والدافع الذي هو الجوهر والمحرك؛ فمن لا رؤية له ولا غاية ولا مقصد فإنه لن يتحرك مهما توافرت له المعلومات والوسائل والآليات، ولن يفيد منها، ولن يحسن استخدامها، مثله في ذلك مثل التاجر ورجل الأعمال حين تحدثه عن محاضرة علمية قيِّمة عن كشف أثري أو مخطوطة نادرة، ومثله في ذلك أكاديميٌّ في علم الحشرات أو الأفلاك حين تحدثه عن فرص جديدة في عالم التجارة والأعمال؛ فكل واحدٍ منهما لن يحركه إلا ما لـه فيه غاية وهدف.

وهنا وجدت أن عليَّ أن أعطي موضوع الرؤية الكونية حقه من العناية والاهتمام، لعل ذلك يفيد في أن تستعيد الأمة دوافعها وغاياتها وحراكها الإسلامي الإعماري الحضاري الخيِّـر، وفي أن تستعيد بذلك قيادتها وريادتها للحضارة الإنسانية، على ضوء رسالتها الحضارية الحياتية الخيـرة المقدسة؛ لتستنقذ ذاتها، وتستنقذ الحضارة والإنسانية من ورائها.

والسؤال هل كان ما سبق من جهد في معالجات أزمات الفكر والمنهج والوجدان والتربية هباءً وغير ضروري؟ وهل كان الواجب أو الأولى أن أبدأ بدراسة قضية « الرؤية الكونية الحضارية القرآنية » وتجليتها قبل أن أتصدى لدراسة قضية الفكر والمنهج، وقضية الإرادة والوجدان، وتجليتهما؟

والجواب أنه لم يكن لي أن أتصدى لقضية الفكر والمنهج وقضية الإرادة والوجدان لولا أنني كنت متلبسًا - ولو بشكل غير واع ولا كامل - هذه الرؤيةَ الكونيةَ الحضاريةَ القرآنيةَ الحياتية الخيِّرة.

كما أنه ما كان من الممكن، من غير أن أدرس وأحلل وأتتبع قضية الفكر وقضية التربية أن أدرك خبايا قضية الرؤية الكلية، وكيف تشوَّهت، وكيف أثَّر ذلك على مسيرة الفكر والوجدان.

وهكذا فإن القضية قضيةٌ دائريةٌ تتبادل التأثر والتأثير؛ لتحقيق الوضوح والفهم والتفعيل.

إنني حين تصديت، مؤهلًا بفهم مسيرة الفكر والوجدان، وأسباب انحرافاتها وتشوهاتها، أمكنني فهم الرؤية الكونية الإسلامية ودلالاتها، وفهم أهميتها، وفهم قضاياها، وفهم تشوُّهاتها، وأسباب هذه التشوُّهات، وكيفية التصدي لها، وكيفية التعامل معها، وهكذا لم يكن بدٌّ لفهم الرؤية الكونية والوعي بها، من فهم إشكالية الفكر والوجدان، كما أن الرؤية كانت ضرورية لفهم إشكالية الفكر والوجدان المسلم.

على أي حال؛ فإنني في نهاية الجهد والمجاهدة مع قضية الرؤية الكونية الحضارية القرآنية سُعِدْتُ أنه أمكنني الإجابة بشكل واع ومقنع عن عدد من القضايا الأساسية الوجودية التي شَغَلَت البال في فهم الذات، ومعنى هذه الذات، وعلاقات هذه الذات باللّـه، وعلاقاتها بالآخرين، وبالمبادئ والقيم والمفاهيم؛ التي هي أدوات هذه الرؤية وآلياتها؛ لكي تتحقق وتتجسد في واقع الحياة، لإسعاد الإنسان والإنسانية، وتحقيق السعادة والرضا والطمأنينة للإنسان السوي ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴾ [الفجر: ٢٧ - ٣٠]، فذلك ولا شك عاقبة أصحاب الرؤى العاملة المهتدية في الدارين، بإذن اللّـه.

أرجو أن يكون فيما سطَّرتُ فائدة وطاقة خيِّرة حياتية إيجابية للقارئ ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾ [هود: ٨٨].

كما أنني أرجو أن يتفاعل المفكرون والقادة الإصلاحيون مع قضية الرؤية الكونية الحضارية القرآنية بمزيدٍ من الدراسة والتعميق، واستبطان هذه القضية تربويًّا وتعليميًّا وممارسةً في نفوس أبناء الأمة وكوادرها، وتعليمهم وتربيتهم، وفي بناء مؤسساتها، حتى تنهض الأمة وتحمل رسالتها، وحتى تتحرك الأمة وتنجح وتزدهر وتثمر حضارة الروح والعدل والإخاء والتكافل والرحمة والأمن والسلام ﴿ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿٤﴾ بِنَصْرِ ٱللَّهِ ۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الروم: ٤، ٥].

وباللّـه التوفيق، وعليه التكلان، إنه سميع مجيب.

وآخر دعوانا أن الحمد للّـه رب العالمين.

الرياض في: (٨/ ٨/ ١٤٢٩هـ) - الموافق لـ (٩/ ٨/ ٢٠٠٨م).

أ. د. عبد الحميد أحمد أبو سليمان

***

الرؤية الكونية القرآنية الحضارية

الرؤية الكونية القرآنية هي البنية الأساسية للإصلاح:

لكل منظومة حضارية رؤية كونية تخدمها وتفعّلها منهجيةٌ في التفكير، كما أن لكل منهجية مبادئ تهتدي بها وتحدد لها مخرجات هذا الفكر، وكلما كانت هذه المنهجية على شاكلة رؤيتها الحضارية واضحة إيجابية كونية منفتحة تعبر عن جوهر هذه المنظومة الحضارية ورؤيتها الكونية، كانت هذه المنهجية فعَّالة منتجة، ولهذا كان الاهتمام الحضاري والأكاديمي المعاصر بمنهجية التفكير كبيرًا ومركزيًّا؛ لأن منهجية التفكير هي التي تحدد من الناحية العملية فعالية كل منظومة حضارية وطبيعة آثارها الإيجابية أو السلبية على الأمم والشعوب التي تنضوي تحت مظلة تلك المنظومة الحضارية؛ بل على إسهاماتها في مسيرة الحضارة الإنسانية بوجه عام.

ومن الإشكالات التي تواجه الدارسين للمنظومات الحضارية ما يعتري بعض المنظومات ورؤيتها الكونية من غموض وتناقض في بناء بعض تلك المنهجيات، وما يترتب على ذلك من تعارض وتناقض بين المنطلقات النظرية وبين واقع الممارسة في حياة تلك الأمم.

ولأهمية الرؤية الكونية وما يترتب عليها من منهجية فكرية؛ فإنَّه يجب أن تتمتع الرؤية الكونية ومنهجيتها الفكرية بالإيجابية والتواؤم والانضباط ؛ لذلك فإنَّه لا بد للدارسين من الوقوف عند ظهور أية سلبية أو تناقض في بناء الرؤية الكونية أو منهجية فكرها؛ لأنَّ أي اختلال ببنيتيهما أو ببنية أي واحدة منهما لا بدَّ أن ينتهي بالأمة إلى السلبية الحضارية وعدم الفاعلية الحياتية بكل آثارها السلبية في تكوين عقلية الأمة وتشويه منظومتها الحضارية؛ لينتهي الأمر - بالضرورة - بالأمة إلى التخلف والانهيار الحضاري.

ولـمّا كانت منهجية التفكير ومبادئها وقيمها ومفاهيمها تؤثر وتتأثر بالرؤية الكونية؛ لأنَّ منهجية التفكير ليست في الحقيقة إلا أدوات لتفعيل الرؤية الكونية الحضارية للأمة؛ لذلك

فإنَّه لا يمكن للمنهجية ولا لمبادئها وما يتعلق بها من قيم ومفاهيم أن تتسق بنيتها وأن تكون فعَّالة، إذا لم تكن تنبني على رؤية كونية حضارية سليمة البنية واضحة الملامح والقسمات والغايات، مستقرة في بناء ضمير الأمة لا تعكرها سلبيات ولا تناقضات؛ لأنه بقدر ما تتمتع به الرؤية الكونية وبالتالي منهجية فكرها ومبادئ هذه المنهجية، من سلامة المنطلقات ووضوح الغايات، وتناسق البناء، تصبح تلك الرؤية ومنهجية فكرها مصدر قوة الدافعية والسلامة النفسية والاجتماعية في كيان الأمة، التي هي أساس ما تحققه الأمة ومنهجية فكرها من النجاحات والإيجابيات والإبداعات الإنسانية الحضارية.

لذلك فإن الحديث عن الرؤية الكونية الحضارية، وتجليتها، وإصلاح بنيتها، يجب أن يأتي أولًا وقبل أن نتحدث عن مبادئ منهجية التفكير عامةً والإسلامية منها خاصة، وقبل أن نعدِّد هذه المبادئ؛ بل وقبل أن نتعرف على أبعادها؛ لهذا فإننا نبدأ بالتعرف على الرؤية الكونية الحضارية الإسلامية التي هي بمنزلة الجذور التي تنبثق منها هذه المبادئ والمفاهيم والقيم، والتي تحدد طبيعتها، وتمثل مرجعيتها والغايات والمقاصد الكبرى التي تعمل على تجسيدها، والتي يجب أن تنعكس بانضباط وبأسلوب علمي مقنع على بنيتها، ثم على استخداماتها ومخرجاتها.

إن قلة الاهتمام بالتعرف على الرؤية الكونية الحضارية للأمة؛ التي هي بمنزلة الأرض والتربة التي تنبثق منها المبادئ والمفاهيم والقيم التي هي في الحقيقة ليست إلا بمنزلة الزهرات التي تعطِي بها جذور الأشجار ما يتفتق عن زهراتها من ثمار، أو التي هي بمنزلة الأدوات والآليات التي تحقق بها الآلة منافعها؛ ومن ثم فإن عدم الوعي ببنية الرؤية الكونية الإسلامية وما تعبر عنه من المنطلقات والمبادئ والقيم والمفاهيم التي تجسدها منهجية الفكر، وما بينها من علاقات؛ فإنه يصعب كشف ما يكون قد لحق بمنهجية الفكر من سوء الفهم والتشوُّهات، وكل ذلك ولا شك يعد من أهم الأسباب التي أدَّت وتؤدي إلى جمود المنهجية، وإلى هامشية استخداماتها ومنتجاتها الفكرية، وإلى عدم فاعلية المبادئ والمفاهيم والقيم المنبثقة منها في واقع فكر الأمة وواقع حياتها، على الرغم من وفرة تراث الأمة وأدبياتها من هذه الأدوات والآليات المنهجية، ومن هذه المبادئ والقيم والمفاهيم الحضارية.

ولما كانت جذور منهجية فكر الأمم الإسلامية والتربة التي تنبت منها مفاهيمها وقيمها إنما هي تنبثق - ولا شك - من رؤية الأمة العقدية القرآنية الكونية، أو ما يدعى « رؤية

العالم »؛ لأنها هي التي تحدد فهم الإنسان فردًا وأمةً وجنسًا لذواتهم، ولمعنى وجودهم، وللغاية من هذا الوجود، وعلاقاته بالذات وبالآخر وبالعالم وبالكون في كل أبعاد هذا الوجود ومآل هذا الوجود، فإن هذه الرؤية هي الجذور والتربة والمنبع الذي يمثل القوة الدافعة العقدية التي تحدد طبيعة القوة الوجدانية المحركة للإنسان وللمجتمع، والتي تحدد توجهاتهم وفاعليتهم وترسم وجهة مسيرتهم في الحياة، ومدى قوة هذه المسيرة الإنسانية وفاعليتها الإعمارية الحضارية في الوجود والتاريخ.

ولذلك كلما كانت هذه الرؤية واضحة جلية وإيجابية وسهلة الفهم والتمثل والإدراك، وكلّما كانت بعيدة عن التناقض وعن الخرافية والأوهام، وكلما كانت بعيدة عن السفسطة والتعقيد، وبعيدة عن الإغراق في لغة التجريد والتنظير وفرض المسلمات القهرية التي تخفي العجز والتناقض، كلما مثّلت هذه الرؤية قوةً ضميريةً عقديةً تربويةً فاعلةً محركةً للفرد والمجتمع، ومفعلة لمنهجية فكر المجتمع، وكل ما لدى الفرد والمجتمع من أدوات الفعل والحركة وضوابطها؛ المتمثلة في مبادئ منهجية فكره، وما تنطوي عليه هذه المنهجية من مفاهيم وقيم وضوابط.

أما إذا كانت الرؤية غائمة قهرية تجريدية سلبية خرافية فإن ثروة الأمة من المبادئ والمفاهيم والقيم - والتي هي أدوات تفعيل الرؤية الكونية وضوابطها - تظل كلماتٍ رنانة جوفاء تُـرَدَّدُ في المعابد والمحافل، وتبقى عزيزة مقدسة على الأرفف وفي بطون الكتب، لا تعبر إلا عن مجرد أحلام ومأثورات ومواعظ لا تساوي في واقع الحياة والممارسة أكثر من حبر على ورق، بحيث لا تكاد ترى لها أثرًا في حياة الأفراد، ولا في أداء المجتمعات، ولا في منهج تفكيرهم، ولا في فاعلية حركتهم وسلامة تعاملاتهم، مثلها في ذلك مثل قطع الآلة المفككة المتناثرة على الأرفف، فهي برغم ما تحمله كل قطعة من قطعها من قيمة كامنة فيها، تظل في الواقع مجرد قطع مفككة ليس لها قيمة فعلية إنتاجية ما لم تجمعها رؤية وهيكلية كلية شاملة تجعل من تلك القطع آلة فعّـالة منتجة، تُفعل تلك القطع الثمينة المتناثرة، وتحولها إلى أداة وآلة منتجة.

وهكذا فإن ما نرى ونلمس في حال الأمة المسلمة من عدم الوعي المستنير، وضعف الاهتمام العلمي المتعمق بالرؤية الكلية الكونية الإسلامية أو « رؤية العالم الإسلامي » وضبابية هذه الرؤية وتسطيح فهمها، وسلبية هذا الفهم وتشوهه ومحدوديته، فإن كل

ذلك يُعَدُّ من أهم الأسباب الأساسية العميقة التي تسببت، وما تزال تتسبب، والتي تفسر ما تعانيه الأمة الإسلامية وشعوبها وأفرادها، وبشكل متعمق ومتسارع في عصورها المتأخرة حتى اليوم من تيه وسلبية وتدهور وتفكك وتخلف.

إن انبهار مثقفي الأمة بالنموذج الغربي القادر المنتصر؛ بسبب إنجازاته العلمية المادية، وبسبب موروث جمود الفكر، إلى جانب سيطرة روح التلقي والمحاكاة لدى مثقفي الأمة المتتلمذين - في هذه الحالة - على الحضارة الغربية؛ هذا السبب الذي جعلهم يتبنون - بوعي وبدون وعي - منهجية الفكر الغربي؛ بما يحمله في طياته من رؤية للحياة والكون، فلا ينصرفون بجدية علمية إلى إصلاح فكر أمتهم بالنظر والدراسة الناقدة لتراثهم ولمنهجية فكر أمتهم، وقبل كل ذلك، وبعد كل ذلك، لرؤية أمتهم الكونية؛ التي سبق أن جددت منطلقات الحضارة الإنسانية، وحققت للأمة أمجادها التاريخية، وكيف ولماذا تراجعت تلك الرؤية، وتراجع معها فكرُ الأمة وبناؤها الاجتماعي وأداؤها الحضاري.

ولذلك؛ فإنه إذا لم يفق المثقفون المسلمون، بكل ألوانهم وتوجُّهاتهم، من غفوتهم، أو من انبهارهم، وإذا لم يفتح المفكرون والتربويون والإصلاحيون - بجدية وروح علمية نقدية بنَّاءة - ملفَّات تراثهم وحضارتهم، فلن يستطيعوا أن يتصدوا بفاعلية لهذا القصور والتخلف والتدهور الذي أصاب أمتهم، وهمَّش وجودهم. ومن المهم أن يدرك هؤلاء أن الملف الأول الذي يجب أن يُفْتَحَ من بين هذه الملفات هو ملف الرؤية الإسلامية، وحقيقة ما أصاب هذه الرؤية الكونية؛ لأنها هي القاعدة والمنطلق الذي يمثل الأساس العقدي والدافع الفكري والوجداني المحرك لدى الإنسان، وما لم يدركوا الأسباب التي أدت إلى غيمومة رؤية الأمة الكونية وتشوهاتها وسلبيتها، فلن يمكنهم أن يسهموا في استعادة الأمة لرؤيتها الكونية الحضارية؛ بإيجابياتها وفاعليتها وقوتها الدافعة المحركة في حياة الفرد والأمة، وفي تفعيل ثروات الأمة وأدوات حركتها وعلاقاتها من المبادئ والمفاهيم والقيم؛ بما يحقق ذات الإنسان المسلم، ويحقق رسالة الإسلام ورؤيته الكونية الروحانية الإعمارية؛ لأن هذه الرؤية، وتبعًا لذلك منهجية فكرها هي القاعدة الأساس من البناء، ومن الجذور المغذية للحركة وللنمو، والتي هي مصدر طاقة الأزهار لنماء الأشجار.

وهكذا فإن السؤال المهم الذي كان يجب منذ بداية إرهاصات صحوة الأمة أن نلتفت

إليه، وأن نوليه العناية الفائقة، وألا نمرَّ به مرور الكرام، فلا يقرَّ لنا قرار قبل أن نجيب عنه الإجابة الشافية أولًا، حتى قبل أن نتحدث عن تراث الأمة من المبادئ والقيم والمفاهيم. إن هذا السؤال: هو السؤال المتعلق بماهية الرؤية الكونية للأمة الإسلامية ومنظومتها الحضارية، ولماذا تشوَّهت وهُمِّشَتْ؟ وكيف؟

كيف تشوهت الرؤية الكلية الكونية الإسلامية؟

بدءًا، نحن نعلم ما كان من أمر أمسنا المجيد، من تاريخ العهد النبوي، وصدر عهود الأمة الحضارية، كما نعلم أيضًا، ما كان من الحال المؤسف، في عهد الأمة اللاحق، وفي عالم اليوم؛ ولذلك فإنه لا يمكننا تفسير إنجازات العهد النبوي وصدر عهد الخلافة الراشدة (أبو بكر الصديق ﷺ وعمر الفاروق ﷺ) وشموخ رجاله، وعزم صفوفهم، وروعة أدائهم وإنجازاتهم التي تدفقت بها دماء نقية جديدة في شرايين حياة العالم وحضارته الإنسانية، ما لم يكن لذلك العهد وأولئك الرجال وإنجازاتهم التي غيرت العالم وجددت الحضارة الإنسانية، التي كانت حضاراته منها ما شاخ، ومنها ما أفلس، ومنها ما أدى مهمته وطواه الفناء، ما لم يكن لذلك العهد وذلك الجيل وأولئك الرجال، رؤية كلية كونية حضارية حيَّة فعالة، أمدتهم بالإيجابية والدافعية والقوة الفكرية والوجدانية التي مكنتهم من روعة الأداء الذي بهر عالمهم المعاصر، وبقيت سيرته ومآثره وأداؤه في ضمير الأمة حتى اليوم؛ بحيث لم يقف الأثر المبهر لذلك التغيير الذي أحدثه ذلك الجيل في ذلك العالم، عند حد تغيير العقيدة والثقافة والهيئة والملبس للأمم والشعوب التي انطوت تحت لوائه؛ بل تعدى كل ذلك إلى بُعد غير مسبوق ولا ملحوق حتى اليوم، وهو بعد تغيير لغة تلك الشعوب لتصبح العربية القرشية لغة بلاد شمال الجزيرة العربية، وبلاد شمال القارة الإفريقية، وجزء كبير من بلاد شرق إفريقيا، حيثما وطئت الأرض أقدام ذلك الجيل وامتد في الأفق نفوذهم.

ولذلك؛ فإن السؤال الذي نحن والإنسانية اليوم في أشد الحاجة إلى معرفة جوابه هو: ما حقيقة تلك الرؤية التي تحلى بها ذلك الجيل وعرفها ذلك العهد؟ وما مصدرها؟ وكيف تأتتْ؟ وذلك بقدر ما نحن في حاجة إلى معرفة: لماذا؟ وكيف؟ على مدى القرون والعهود، بهتتْ وخفتتْ، وفقدتْ تأثيرها وفاعليتها ودافعيتها في أمة الإسلام، حتى أصبحت أمتها الوارثة في عالم اليوم، وبين الأمم، ضعيفةً سلبيةً مضطهدةً تفتقد الإيجابية

والفاعلية والدافعية؛ ولتصبح أمة مستضعفة استهلاكية ينهشها الجهل والفاقة والتخلف، ولا تستطيع أن تذود عن حياضها، ومهمشة ليس لها دور حضاري تؤديه، وحتى يؤول أمرها إلى الحال المزري الذي نراه ونشهده في عالم اليوم؟!

ومن المهم قبل أن نجيب عن هذه الأسئلة، وقبل أن نحاول توضيح الرؤية الكونية الحضارية الإسلامية، أو ما يسمى أيضًا « رؤية العالم » أن نعلم، وأن ندرك، وأن نسلِّم، أن رؤية جيل الصدر الأول لا يمكن أن تكون - وحالنا هي النقيض من حال صدر تاريخ الأمة - هي ذات الرؤية الكونية التي نتمثلها اليوم كإرثٍ ثقيلٍ من عهودنا المتأخرة، والتي هي في مجملها وتأثيرها رؤية كونية نظرية سلبية تكاد لا يعبر جُلُّ الرائج من خطاباتها إلا عن ترهيبات وذكريات وادعاءات وأحلام وأوهام لا تمثل إلا أعباء ومسؤوليات تُلْقَى على عاتق الإنسان المسلم بشكل عشوائي إملائي، وتتطلب - مستعينة بخطابات الترهيب - ما يكاد يصل في خطاب الإنسان المسلم إلى حد « إلغاء الذات »؛ لتحقيق تلك الرؤية الفوقية الإملائية الترهيبية واستيفاء شروطها وإملاءاتها.

إن رؤيةً وخطاباتٍ بهذه المواصفات هي في كثير من جوانبها رؤية سلبية، ومدعاة - بشكل واعٍ وغير واعٍ - إلى إحساس بالقهر والسلبية والتهميش؛ وهذا يورث في النفوس فقدان الدافعية والحماسة لطلب المعرفة واستلهام السنن الكونية، والإسهام الإيجابي في مشروع الاستخلاف والإعمار الحضاري الخيِّر، ولا يمكن لهذه النفسية إلا أن تخلف وراءها - في مجملها - أمةً سلبيةً اتكاليةً، مهمَّشة مستضعفة غير فاعلة أو مؤثرة، تفتقد الغاية والدافعية والحماسة، ويتسم أفرادها ومجتمعاتها بالأنانية والسلبية وضعف روح التكاتف والتعاون وانعدام الروح الجماعية؛ ولذلك فإنه لا عجب أن ينتج خطاب « إلغاء الذات » الإملائي الترهيبي، إعراضًا، ورد فعل سلبيًّا، باللجوء إلى الدفاع غير الواعي عن الذات، وذلك بتلبس حالة « مركزية الذات » (النفس الحيوانية الطينية الأمَّارة بالسوء) التي تتسم في مجملها بالفردية الانطوائية السلبية والملتوية الأنانية، حتى لا تصبح ومضات « الإحسان » وحسن الأداء إلا مجرد تعبير رمزي فطري عن مكنون دوافع الفطرة الروحانية الكامنة في ضمير الإنسان (النفس الروحانية الضميرية اللَّوامة)، وإلا استجابة سلبية أنانية لخطابات الإملاء والترهيب.

أما رؤية « العالم » أو « الرؤية الكونية القرآنية الحضارية الإسلامية »؛ فما كان لها أن

تحقق ما حققت في عهودها السالفة إلا لأنها - بالضرورة - كانت رؤية إيجابية تتسم بالدافعية و« تحقيق الذات » بأبعادها الفردية والجماعية؛ فيتفوّق فيها دافع الحب والرغبة والإيجابية والاقتناع ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٦٥]، على مشاعر التخويف والترهيب والسلبية؛ وبذلك يحقق الإنسان في مشروع الحياة ذاته ومعنى وجوده، وذلك من خلال الفعل والإعمار الحضاري الخيِّـر، والحماسة للأداء الحياتي في أبعاده الفردية والجماعية، المادية والروحية، أي أن الإنسانية في رؤية ذلك الجيل القرآنية الإعمارية الحضارية، تستجيب لدوافعها الفطرية الروحية وحاجاتها المادية، لا بدوافع النزعات المادية الآنية الأنانية العدوانية الحيوانية « الأمارة بالسوء »، القائمة على القهر والتظالم، حيث « الحق للقوة »، ولكن تستجيب لفطرتها وحاجتها المادية بالأسلوب والوسائل والدوافع والنزعات الفطرية الضميرية الروحية السوية، القائمة على قيم العدل والإحسان والإخاء والسلام بأشمل المعاني، وحيث « القوة للحق » (النفس الروحية الضميرية « اللوامة »)؛ بذلك يحقق الإنسان ذاته ورضا خالقه سويًّا فطريًّا، ويستجيب بشكل حضاري إعماريٍّ خيِّرٍ وبناء؛ لتلبية حاجاته الـروحية والمادية، وبناء مجتمعاته الحضارية الإعمارية، يقول اللّـه ﷻ: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٣٠]، ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴾ [التكوير: ٢٧، ٢٨]. ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآۚ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ ﴾ [الطلاق: ٧]، ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾ [يوسف: ٥٣] ، ﴿ لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿١﴾ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴾ [القيامة: ١، ٢]، ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴾ [النازعات: ٤٠، ٤١]، ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴾ [الفجر: ٢٧ - ٣٠]، ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ [الشمس: ٧ - ١٠]، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْۗ ﴾ [الرعد: ١١]، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [يونس: ٤٤]، حَدَّثَنَا حَاجِبُ بْنُ الْوَلِيدِ، حَدَّثَنَا

مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ، عَنِ الزُّبَيْدِيِّ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: « **مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلاَّ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ** »(١)، ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾ [هود: ٦١]، ﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: ٧٧]، ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأعراف: ٣١]، ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾ [الأعراف: ٣٢]، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ [الأنفال: ٢٤]، ﴿ مَّنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الإسراء: ١٥]، ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [التوبة: ١٢٠]، ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴾ [مريم: ٩٦]، ﴿ وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴾ [هود: ٩٠]، ﴿ إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ﴾ [البروج: ١٣، ١٤].

وجاء في الحديث الذي رواه وابصة بن معبد أنه أتى النبي ﷺ وقال له: « **ياوابصة أخبرك ما جئت تسألني عنه أو تسألني؟** » فقلت: يا رسول اللّه فأخبرني؟ قال: « **جئت تسألني عن البر والإثم** ». قلت: نعم. فجمع أصابعه الثلاث فجعل ينكت بها في صدري ويقول: « **ياوابصة استفتِ نفسك؛ البر ما اطمأن إليه القلب واطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في القلب وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس** ». قال سفيان: وأفتوك(٢).

ولقد بدأ هبوب رياح الضبابية التي خيَّمت بشكل سلبي تدريجي على الرؤية الكونية الإسلامية من بعد العهد النبوي وصدر الخلافة الراشدة، بحكم اضمحلال جيل جماعة « الأصحاب » الذين ربَّاهم القرآن الكريم على يد حامل الرسالة والمعلم والداعية الأمثل؛ وشهدوا النموذج النبوي، وحكمة تنزيل النبوة للرؤية والمبادئ والقيم والمفاهيم القرآنية الإسلامية على واقع العصر بأبعاده الزمانية والمكانية؛ وذلك بأثر السن والوفاة والاستشهاد، وبحكم الضرورة العسكرية في مواجهة ثورة الأعراب الجاهلية المضادة، ثم

---

(١) رواه مسلم، (٤/ ٢٠٤٧)، كتاب الإيمان، باب: ما من مولود يولد إلا على الفطرة - الحديث (٦٩٢٦).

(٢) رواه أحمد في مسنده، حديث رقم (١٨٠٣٠).

بعد إخمادها، مع تكبُّد جيل الأصحاب الكثير من الأرواح بسببها، ثم في مواجهة إمبراطوريات العصر الفاسدة المعتدية الغاشمة الفارسية شمالًا وشرقًا والرومانية شمالًا وغربًا؛ وهذا أدى إلى تجنيد القبائل في جيش الفتح، وهم الذين لم تكتمل تربيتهم بعد؛ الأمر الذي نتج عنه غلبة القبائل العربية من « الأعراب » على جيش الأمة الإسلامية وقوتها العسكرية وحياتها السياسية تبعًا لذلك؛ وذلك لحداثة عهد هذه القبائل بالإسلام، وترسُّب مفاهيم القبلية العنصرية الحيوانية النافية للآخر في نفوسهم وقيمهم وتقاليدهم الاجتماعية، ولعدم توافر إمكانات محو تلك الآثار الجاهلية بالكامل، وبالتالي إعادة تربية هذه القبائل، وإعادة بناء مفاهيمهم وقيمهم الاجتماعية العنصرية الجاهلية، وذلك بسبب جسامة ما فرض على الدولة الإسلامية الناشئة من صراعات مبكرة من قِبَل الإمبراطوريتين الرومانية والفارسية، وأيضًا لقسوة حياة الصحراء وصراعاتها القبلية على الموارد الطبيعية الضئيلة، كل ذلك لم يمكّن ولم يعمّق حتى اليوم - في كثير من الوجوه - مفاهيم القبلية الإسلامية الاجتماعية التضامنية التي تمثل حلقة من حلقات المؤسَّسات التضامنية الإسلامية؛ كالأسرة، وأخوة الرضاع، والجوار، والمواطنة (ميثاق المدينة) والأمة والدولة، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ [الحجرات: ١٣].

ومن المهم أن ندرك معنى غلبة « الأعراب » على الحياة السياسية للأمة الناشئة، وسيطرة السياسي على الديني، وتوظيفه لمصالحه الخاصة، وما ينجم عن ذلك من حتمية الاستبداد والفساد، وهو ما عبَّر عن كثير من تنبؤات الرسول ﷺ عما سيكون بعده من انحرافاتٍ وفتنٍ، وما سيكون لذلك من أثر خطير على مسيرة الحياة العملية والاجتماعية والاقتصادية للأمة، وأهم من ذلك تأثيرها الجوهري على الحياة الفكرية وعلى الرؤية الكونية الإسلامية.

فقبائل الأعراب، وبسبب طبيعة الجزيرة العربية القاحلة، كانت في الجاهلية وقبل الإسلام، تعاني بطبيعة الظروف البيئية، « قصورًا حضاريًا »، في عزلتها في جبال الجزيرة الشاهقة وصحاريها الواسعة، وهذا أوجب - إنسانيًا، واستثناء - على أمة الإسلام ودولته، العملَ - للمصلحة الإنسانية لهذه القبائل، وبكل الوسائل المناسبة الممكنة، كأي « قاصر » - لإدخالهم في نظام إنساني حضاري تضامني غير عنصري حيواني هو مجتمع « الإسلام » فإما « حرب أو إسلام »، وذلك كمرحلة أولى من مراحل التأهيل الحضاري التي لا بد - إنسانيًا -

منها لتلك القبائل البدائية العنصرية المتوحشة، ولم يكن ذلك في الحقيقة إرغامًا لتلك القبائل على عقيدة الإسلام، ولكنه شكم وترويض إنساني مثله مثل شكم الخيل البرية الوحشية التي لا بدَّ لها من أن تشكم حتى تروَّض وتستأنس، ومثل الطفل الذي يأبى العلاج ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٤].

ولذلك لم يكن التشديد على العقيدة والإيمان؛ بل كان التشديد على « الصلاة » التي تمثل بناء الجماعة الإنسانية الاجتماعية روحيًّا ومعنويًّا، وعلى « الزكاة » التي تمثل ماديًّا بناء التضامن والتراحم الإنساني الاجتماعي(١).

وآيات سورة الأنفال والتوبة توضح معالم بدائية هذه القبائل وتوحشها وقصورها الاجتماعي وحاجتها إلى التأهيل الاجتماعي الإنساني الحضاري، يقول الله ﷻ: ﴿ كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا۟ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨﴾ ٱشْتَرَوْا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِهِۦٓ ۚ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩﴾ لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ ﴿١٠﴾ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ ۗ وَنُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا۟ فِى دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴾ [التوبة: ٨ -١٢]، ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [التوبة: ٩٧، ٩٨]، ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [الجمعة: ٢].

وظهرت الآثار السلبية لغلبة قبائل « الأعراب » على الحياة السياسية الإسلامية بانهيار الخلافة الراشدة وقيام (الملك الأموي العضوض)، كما كان من آثار ما بقي عالقًا بهم من البدائية والمفاهيم العرقية الجاهلية، سببًا في بدء غبش الرؤية الكونية الحضارية القرآنية

---

(١) التصور الاجتماعي الحضاري هو الوجه الطفولي للقصور الجماعي الحضاري الإنساني، والمقابل للتصور الطفولي الفردي، فكلاهما يكون الفرد والجماعة فيه فاقدين للأهلية ومطلوبًا تنميتها؛ لتحصل مرحلة الرشد التي يتمتع فيها الإنسان بالحد الأدنى من القدرة على الخيار وتقرير المصير.

التي تجسَّدت روعتها في أداء جيل « الأصحاب » من « المهاجرين » و« الأنصار » لتحل تدريجيًّا محلها رؤية أعرابية « جل مصدرها خطابٌ خليطٌ أملته خاصِّيَّة أحوال قبائل الأعراب » والذي وجَّهه الرسول ﷺ إليهم بما كان يناسب حال تلك القبائل على عهده والذي نلمس فيه قسمات تلك الأحوال في بقايا « تقاليد » جاهلياتها و « عصبياتها »، وفي أوصاف الأعراب في القرآن الكريم، وفي أحاديث الفتنة، إضافة إلى ما كان يستشرفه الرسول ﷺ ويحذر منه، من حال الأمة من بعده بتأثير « الأعراب » وسواهم من الشعوب التي ستنضوي تحت لواء دولة الإسلام، في ظروف الصراعات الهائلة المنتظرة مع الإمبراطوريات الفاسدة العدوانية المحيطة بجزيرة العرب.

ومجمل الوصف النبوي لقسمات ذلك العهد، الذي قضى فيه لاحقًا قبائل « الأعراب » وقيادة الأمويين فعلًا على « نظام الخلافة الراشدة »، والذي حول تلك الروح القرآنية، وذلك النظام الشوري الراشد، إلى « نظام ملك وراثي مستبد عضوض » استبيحت فيه « المدينة المنورة » وهدمت فيه الكعبة، وقتل فيه الحسين بن علي وعبد اللّه ابن الزبير، وأُبعد فيه ورثة جيل « الأصحاب » ومدرسة نهج الخلافة « الراشدة »، وأُلزموا المساجد بعيدًا عن الحياة السياسية العامة، وقد حوَّلهم ذلك إلى نظريين مَدْرَسِيين، وحصر دَوْرَهُمْ - إلى حد بعيد - في خاصة شؤون الذكر، وشؤون الفرد والأسرة، وفي فتاوى عقود البيوع والمعاملات الفردية؛ وهذا أدى في واقع الحياة ونظامها السياسي إلى تسرب الانكفاء والغبش على الرؤية الكونية الإسلامية وتشوهها في كثير من جوانبها، وساعد ذلك بدوره تدريجيًّا على توظيف الدين لمصلحة الحكام وأتباعهم، وعلى تدهور المؤسسات العامة، وعلى تمكين الاستبداد، وتفاقم الفساد ومظالمه في الحياة العامة، وفي بناء المجتمع بكل ألوانه: السياسي والاقتصادي والاجتماعي.

وبهذا الإرث القبلي الجاهلي المبكر الموبوء، وبمواصلة المسيرة التاريخية للأمة الإسلامية والمجتمع المسلم، ودخول كثير من الشعوب إلى مجتمع أمة الإسلام بما خالط ثقافاتها ورؤيتها وإرثها الحضاري من موروثات الحضارات السالفة التي أفلست أو ماتت وأدت مهمتها في تاريخ الحضارة الإنسانية، ولاسيما الحضارة الإغريقية الصورية (المنطق) الأسطورية الرؤية (العقائد)، فازداد بذلك التخبط الفكري العقائدي في كثير من جوانبه، بمضي الوقت، وأدى إلى مزيد من غبش الرؤية الكونية الإسلامية، وتشوُّهها،

وهذا بدوره أدى إلى مزيد من ضعف روح الأمة الإسلامية، وبدا ذلك واضحًا مع نهايات الحكم الأموي، في تمزق رقعة نظام الأمة السياسي، وتراجع منطلقاتها؛ التي جاءت وتنزلت في أصلها الصافي لتجديد الحضارة الإنسانية، ودفع عجلتها إلى الأمام برؤية الاستخلاف، ومبدأ التوحيد، وغائية الخلق، وسننية الفطرة، وأخلاقية الأداء، والتزام مبدأ العدل والإخاء والشورى والحرية، والمسؤولية، وسعي التسخير والإعمار.

وهنا فإن من المهم أن ندرك أنه لا يغير من حقيقة ذلك التراجع الاستخلافي الروحي التراكم الحضاري المادي الذي تحقق بمضي الوقت، من موروثات الشعوب من أعمال المهن والحرف؛ ولذلك لم يكن من الممكن، بمضي الوقت، أن تُخْفِي واجهةُ التراكم المادي، ظاهرةَ التراجع الروحي النوعي الذي لحق الأداء الإسلامي الحضاري، وتكلُّس نظام مجتمع الأمة، وفساد ممارساته، وانهيار مؤسَّساته، إلى أن بلغ التشوُّه العقدي والفكري والحضاري حدًّا بعيدًا من التشوه والسلبية، ومن تفشي الأمراض الحضارية الخطيرة من الخرافة والشعوذة، وبتأثير اكتساب مشروعيتها من محرف النصوص ومجتزئها وموضوعها، ومن تسرُّب الخرافات الإسرائيلية والغنوصيات الباطنية؛ ليتنامى غبش الرؤية الكونية الإسلامية حتى أعتمت رؤية الأمة، وتلاشت الغائية والدافعية في روحها لتتوقف عجلة التقدم والإبداع والإعمار، وليتناهى الضعف، ولتفقد بذلك الأمة في فكرها ووجدانها مقومات الإيجابية الاستخلافية الحضارية؛ فانهار عند ذلك البنيان الحضاري وانهدم العمران، وخيمت الخرافة والشعوذة، واختلطت الخطابات، وعلا خطاب القهر والترهيب، وعم التواكل والعجز، واستشرى الصراع والتفكك والتخلف وانهيار المؤسسات، إلى الحد الذي رأينا منذ قرون عديدة، وما نزال نرى حتى اليوم من حال التدهور المؤسف في حال الأمة الإسلامية، حتى ما عادت أنظمتها المستبدة الفاسدة المهترئة المتكلسة على امتداد الأمة الإسلامية من المحيط إلى المحيط - إلا ما ندر - تستطيع حماية شعوبها من الاستغلال والقهر والسحق.

إننا لو أحسنَّا التأمل في مسيرة الفكر الإسلامي التاريخية لوجدنا أنه كان لكل تلك العوامل مجتمعة، وخاصة صورية منطق الفكر الإغريقي وأسطورية عقائده وفلسفته، والتي كان يجب التنبه لها، للإفادة من الجوانب الإيجابية فيها، وتلافي الجوانب السلبية فيها، على ضوء منظومة الأمة العقائدية القرآنية الحضارية، فكان لتلك الغفلة في التعامل مع ذلك الفكر الإغريقي والحضارة الإغريقية أسوأ الأثر على تلك المسيرة ووجهتها العقائدية

والفكرية والحضارية؛ لتستنزف تلك الأخطاء طاقة العقل المسلم باستخدامه وتوظيفه سياسيًّا في سفسطات عقدية غيبية لاهوتية وهمية، ولتصرفه عن مهمته الحضارية التسخيرية الإبداعية الحياتية الإعمارية، وذلك فيما عرف بقضايا خلق القرآن الكريم، وما شاكلها من أمور الغيب، وقضايا القضاء والقدر، وسواها من عقيم قضايا علوم الكلام والفلسفة، وغير ذلك من قضايا لا تتعلق بشؤون إدارة حياة الإنسان، ولا نفع يرجى من ورائها، واستنزفت في أوارها عقول العلماء والفلاسفة من علماء السنة والاعتزال، وعلماء الكلام والتصوف والتشيع، وفلسفات الإلهيات وضلالات الغنوصيات والخرافيات والشعوذات؛ فكان ذلك لسوء الحظ سوء استثمار وسوء استخدام للعقل المسلم وصرفه عن غاية فطرته السوية في خدمة الحياة، ووضعه في غير موضعه.

تعارض العقل والنقل: وهمٌ أم حقيقةٌ:

ولعل من أخطر الانحرافات والتشوهات التي أملتها ظروف تاريخية، أوقعت الفكر الإسلامي دون وعي في معركة ردِّ الفعل على أرضية فكر الآخر الصورية السفسطائية التي أصابت الرؤية الإسلامية الكونية الحضارية في الماضي، والتي ما زالت تعاني منها الأمة حتى اليوم، وهي أزمةَ تعارض « النقل والعقل » التي هي - من منطلقات الإسلام ورؤيته الكونية السننية - أزمة زائفة أوقعت الأمة الإسلامية في معركة فلسفية سفسطائية وهمية صورية لا وجود لها في الفطرة والواقع، ولا معنى؛ لأن أي تعارض بين الوحي والعقل إنما هو - في الحقيقة - تعارض وهمي، لأن وظيفة العقل بأوّليّاته في هذا المجال إنما هي في الجوهر بمنزلة آلة « الميزان »، الذي يقوم بمهمة المقارنة والموازنة بين كفتين من المعطيات والقضايا، فيتحقق من مدى توازن الكفة بالأخرى.

وكفتا التوازن فيما نحن بصدده هنا هما ليستا ذات العقل والنقل، وإنما هما « نصوص الوحي » « النقل » من ناحية، و« حقيقة الفطرة والسنن » من ناحية أخرى، أما العقل هنا فإن مهمته تحرير مدى التوافق والتناسق بين « النقل » و « الفطرة » التي فطر اللّـه الخلقَ عليها، والتثبت من أن الوحي (المسطور) يعبر عن الفطرة والسنن (المنظور)، وأن « الوحي » الذي هو المقصود « بالنقل » يحقق غايات الفطرة ويوجهها، أي أن النصَّ « النقلَ » يوافق « السننَ » ويرشدها ليحقق مصلحة الإنسان ويغني حياته، أو أن « نصوص الوحي » تعارض تلك الفطرة والسنن، وتعيق أداءها.

من الواضح هنا أن التعارض لا يمكن أن يكون بين الوحي (النقل) والعقل (الميزان)، ولكن التعارض يمكن تصوره، أن يقع - نظريًّا - بين « الوحي » (النقل) وبين « الفطرة والسنن »، ومهمة العقل (الميزان) أن يحقق في قضية العلاقة بين « الوحي » و « الفطرة » و « هل علاقة الوحي بالسنن والفطرة » علاقة توازن وتآزر؟ أو هي علاقة تنافر وتعارض؟

وفي حالة التعارض يأتي هنا دور أوليات العقل في البحث والدرس والنظر العلمي العقلي لتحرير قضية التعارض، ولماذا شال الميزانُ ومالَ؟ وما هي الأسباب؟ وأين وجه الحق والصواب و « المصلحة » في الأمر؟ أهو قصور في فهم دلالة « الوحي » المنزل من الخالق سبحانه أم هو خطأ في فهم حقيقة « الفطرة » ومدلول « السنن » الكامنة في المخلوق؟[1].

---

(١) من المهم هنا أن نتنبه إلى أنه وإن كانت الحقيقة الكونية ونواميسها مطلقة في ذاتها، إلا أن إدراك الإنسان لها أمر نسبيٌّ زمانيٌّ مكانيٌّ؛ أي أن الإنسان يعتمد في إدراكه المعرفي على سقف المعرفة الإنسانية المتاح له في الزمان والمكان، وهو سقفٌ يرتفع ويعلو مع مرور الزمان، كما أن موقع الإنسان وتفاوت قدراته ومعارفه تؤثر على مدى إدراكه لحقائق نواميس الفطرة الكونية، وهنا يأتي دور كليات هداية الوحي ومقاصده التي يجب أن يهتدي بها الإنسان في التعامل مع جوهر فطرته الإنسانية، بغض النظر عن مدى إحاطته بكافة الحقائق والنواميس التي لا يمكن للإنسان الجزم المطلق بشأنها، وصدق رسول اللّـه ﷺ حينما قال لوابصة بن معبد الأسدي ﷺ: « ياوابصة استفت نفسك، البر ما اطمأن إليه القلب واطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في القلب وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك » رواه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٨٠٣٠)، وصدق اللّـه العظيم في توجيهه للفطرة الإنسانية بمنطلق الكليات والمقاصد: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٩٠].

فجماع الأمر - كما تنصّ الآية الكريمة - هو وجوب التزام العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، والبعد عن كل ما يوصف بأنه فحش ومنكر أو بغي من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن توافق هداية الوحي مع الفطرة السليمة توجب أن يستهدي الباحث بكليات العلم والنواميس الكونية، وما تنتجه من نظريات تعين على إدراكٍ كلي علمي عملي، وإن لم يكن دقيقًا شاملًا في جزئياته، وفي تقرير كافة الحقائق المتعلقة ببعض ما يعرض للإنسان من الأمور، في الزمان والمكان، إلا أنه عليه أن يحقق بذلك رؤية علمية كلية تحقق مقاصد الفطرة، إلى أن تتضح له الرؤية العلمية الدقيقة في الأمر، والتي تطابق مقاصد الوحي ومقاصد الفطرة، وهو بصورة عامة ما اتجه إليه الإمام أبو حنيفة النعمان إمام مدرسة الرأي في التزام روح الشريعة ومقاصدها، حين لا تحقق « القياسات » الأصولية الغاية المرجوة منها، وتأتي نتائج « القياسات » الأصولية غير معبرة عن « روح الشريعة » أو « مقاصدها » فيتم عند ذلك اللجوء العملي لحل هذه الإشكالات إلى « الاستحسان »، وذلك باختيار « الرأي » الذي يعبر عن « روح الشريعة ومقاصدها » في إدارة الحياة إلى أن يتحقق العلم السليم في الأمر، بما يحقق « المناط » ويتوافق مع روح الشريعة ومقاصدها، ونواميس الفطرة ومقاصدها، ويتحقق بهذا المنهج وضع التوازن العلمي الموضوعي بين الفطرة والشريعة في الزمان والمكان. =

= وهذا الفهم المنهجي في علاقة الشريعة والوحي بالفطرة السوية وبالنواميس الكونية هو المفهوم الذي يقف خلف نظرية « مقاصد الشريعة » شريطة أن يتوافر للدارس معرفة صحيحة لأصول « العقيدة » وأصول « قانون الشريعة » وأصول « علوم فطرة الاجتماع الإنساني ».

ومن الواضح أن هذا الفهم المنهجي لا يلغي العقل ميزانًا، ولا يسمح بقبول الحرفيات الاعتسافية الجزئية أو التزام التطبيقات والتنزيلات التي تنتمي إلى زمانٍ أو مكانٍ أو سقفٍ معرفيٍّ مغاير للزمان والمكان المتحقق لأهل العلم والمعرفة والخبرة في زمان أو مكان آخر، كما أن هذا الفهم المنهجي لا يسمح قطعًا بالخرافيات والشعوذات والخزعبلات، ولا يسمح بالغنوصيات والتهويمات؛ بل هو فهم يلتزم الشريعة مبدأً، والعقلَ ميزانًا ومنهجًا، والفطرة السوية الراشدة غايةً، وذلك بالمقاربة الشرعية أو المقاربة العلمية عند حالة الإشكالية النصية أو الإشكالية العلمية؛ وذلك لتحقيق روح الشريعة ومقاصدها، وتحقيق روح العلمية في إدراك طبائع الفطرة الإنسانية والكونية ومقاصدهما.

إن منهج هذا الفهم عمليًا - إذا واجه الإشكالية في الجزئيات النصية أو الجزئيات العلمية - هو التزام الكليات الشرعية العلمية ومقاصدها، والتزام كليات السنن الفطرية والنواميس الكونية ومقاصدها؛ لأن ذلك هو أفضل مقاربة منهجية علمية عملية للتعامل مع القصور الإنساني، ولتحقيق المقاصد الشرعية والفطرية السوية.

وهكذا؛ فالنظر الشرعي والعلمي في الزمان والمكان يوجب في حالة الإشكالية الالتزام بروح الشريعة، وبروح علم الفطرة، وعدم التخلي عنهما أبدًا، ووسيلته في ذلك هو أسلوب الاستحسان الشرعي، أو الاستحسان العلمي لتحقيق المقاصد الشرعية الفطرية السوية.

وأهم القضايا الإشكالية النصية هي التي تتعلق ببعض نصوص السنة النبوية وبعض أقوال السلف، والتي تنشأ بسبب الرواية ومدى صحتها أو ضبط عبارتها، أو بسبب الاحتمالات الكثيرة التي تجعلها تحتمل الخطأ أو التحريف أو الكذب، ما كان من ذلك مقصودًا أو غير مقصود، وبحسن نية بسبب الأخطاء الإنسانية أو بادِّعاء أصحاب الغفلة لإضفاء القداسة على ما يرون من رأي أو نصح، أو بسوء نية أصحاب الأغراض الظاهرة أو الباطنة.

كما أن الغيمومة النصية قد تنشأ لعدم الانتباه إلى عامل الزمان والمكان وأثرهما على منطوق النص، أو لعدم القدرة على تحديد هذا العامل، خاصة أن كثيرًا من هذه النصوص لا يتوافر فيها العلم بالأسباب أو بعامل الزمان والمكان المتعلق بها.

ولعل الأمثلة الشائعة لهذه الغيمومة النصية ما دار، وما يزال يدور، من مساجلات النصوص المتعلقة بالسم وسبع التمرات وبإرضاع البالغ، وبجناحي الذبابة، وببعض النصوص المتعلقة بأمور علم الغيب، وحقيقة السحر والحسد والعين، وعلاقات عالم الجان بعالم الإنسان.

أما الإشكالية العلمية فتتعلق بالنظريات التي تنشأ الحاجة إليها للتعامل العملي مع بعض القضايا أو الإشكالات، حين لا يرقى السقف المعرفي لتوفير الحقائق العلمية المفسِّرة، فتأتي النظريات للتفسير أستنادًا في بعض الجوانب إلى فرضيات علمية، لا إلى حقائق علمية، غير أنها توفر تفسيرًا يعين على التعامل مع الظاهرة أو الإشكالية دون الجزم بصحة النظرية أو فرضياتها.

ولعل من أبرز هذه النظريات نظرية النشوء والتطور التي تعطي تصورًا وتفسيرًا عمليًا لما بين الكائنات الحية الحيوانية من تشابه وعوامل مشتركة، برغم الاختلافات والتنوع، دون القدرة على الجزم بصحة هذه النظريات وفرضياتها.

غيمومة هذه النظرية بقدر ما قدمت وتقدم من فوائد بقدر ما سمحت وتسمح باستنتاجات فلسفية اعتباطية في =

ولما كان الوحي من عند الخالق، والفطرة والسنن حقائق من صنع الخالق، فإنه كما حقق العقل وبرهن على مدى التاريخ، لا مجال عند المراجعة العلمية الموضوعية، للتعارض والتنافر الحقيقي بين دلالة الوحي وهدايته وتوجيهه، وحقيقة الفطرة والسنن ومقاصدها؛ لأن الوحي لكل نظر علمي محقق منصف، هو تعبير عن الفطرة والسنن وترشيد لهما في سبل « تحقيق الذات » الإنسانية السوية، وتحقيق حاجاتها وغاياتها الحياتية كما خلقها اللّه وفطرها، ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ [الروم: ٣٠]، يتساوى في ذلك - عند اللّه وحبه ومرضاته - متعة المعاشرة الزوجية والسعي للرزق الحلال والسعي لطلب المعرفة والعلم النافع، والدفاع والاستشهاد في سبيل نصرة الحق، وفي سبيل حماية الأمة، وحماية الأنفس والأموال والأعراض، ودفع عدوان المعتدين.

لقد كانت قضية « تعارض النقل والعقل »، التي وقع فيها العقل المسلم، من دون قصد، بتأثير المنطق الصوري الإغريقي، تمثل منعطفًا خطيرًا في مسيرة فكر الأمة ورؤيتها الكونية ومسيرتها الحضارية، وما لم ندرك ما تنطوي عليه هذه القضية، وما ترتب ويترتب عليها في فكر الأمة ومسيرتها الحضارية من آثار سلبية خطيرة على وحدة فكر الأمة،

= القول بصدفة الخلق وعشوائيته، وما يترتب على ذلك من فلسفات ومفاهيم مادية حيوانية لمجتمع قانون الغاب الإنساني؛ حيث الحق للقوة، والبقاء للأقوى.

ومن النظريات المشهورة على هذه الشاكلة نظريات فرويد التي أسهمت في نشأة علم النفس الحديث، والتي تخاطها سقف المعرفة في الوقت الحاضر.

ومن هذه النظريات العلمية: نظرية أن المادة « لا تفنى ولا تُستحدث » والتي أثبتت المعرفة العلمية الفيزيائية أن تلك النظرية صحيحة ومفيدة في تفسير ظاهرة الوجود الفيزيائي فيما دون المنطق النووي؛ حيث تنقص المادة ويتحول جزءٌ منها إلى طاقة في حالة الانفجار النووي، وحيث يزيد الوزن المادي بتحول شيء من الطاقة إلى مادة في حالة الالتحام النووي الهيدروجيني.

ومن حالات الإشكالية العلمية التي يواجهها الفكر الإسلامي والوجود الإنساني آفاق البحث في موروثات الإنسان (جينومات) والخلايا الجزعية وما يتبعها من قدرات على الاستنساخ والتغيير، وما قد تقود إليه مثل هذه الاكتشافات العلمية من فرص وإشكالات إنسانية، فما الذي يُسْمَحُ به؟ وما الذي لا يُسْمَحُ به؟ وكيف يتم ضبط هذه المسارات؟ وما الضوابط التي تحقق الفوائد وتحمي من السلبيات والكوارث؟

من المهم في حالة هذه الإشكاليات معرفة الكليات والمقاصد والاتفاق عليها والاهتداء بها، فلا تترك الساحة مرتعًا للرؤى الجاهلة التي تحرم كل شيء أو العشوائية أو الحرفية أو المنحرفة؛ وهذا ما يجعل الفوضى سيدةَ الساحة ويفتح الباب على مصراعيه لكوارث إنسانية واجتماعية، لن تسهل السيطرة عليها من دون ضابط الكليات.

وهكذا فإن حالتي الإشكالية النصية والإشكالية العلمية يجب التعامل معهما في ضوء الكليات والاستحسان، فيما يتعلق بالتعامل معهما، أو مع أي واحد منهما، بما يحقق المقاصد والمصالح المتيقنة أو الراجحة.

ووحدة مقاصدها، ووحدة صفها، وصفاء رؤيتها الكونية الإسلامية، فإن الأمة لن تستطيع أن تعيد وحدة صفها وبناء فكرها، ولا أن تستعيد رؤيتها ودافعيتها وقدرتها وريادتها الإعمارية والعلمية الحضارية، وهذا ليس فقط خدمة يقصد بها استنقاذ الأمة؛ بل إن القصد من وراء ذلك أيضًا وضع الحضارة الإنسانية مجددًا على جادة العدل والإخاء والشورى والإعمار والسلام.

إنَّ الفلسفة الأسطورية السفسطائية ومنطقها الصوري الإغريقي كان في جوهره منهجًا أسطوريًّا نظريًّا وترفًا عقليًّا للسادة المترفين « الأحرار » لا ينتمي إلى علم الواقع والفطرة والسنن الكونية، ولا إلى البحث والنظر والتأمل العلمي الموضوعي في الكون وحقائقه، سبيلًا وأسلوبًا إلى تسخير الكون وإعماره، بل كان فكرًا مترفًا غارقًا في الذاتية والأسطورية والرؤى النظرية التي تستنفد طاقة الفكر في شؤون قد لا يكون لها وجود أصلًا ولا طائل تحتها، وتنطلق من التأملات الذاتية لجلسات السادة وشطحاتهم وأوهامهم(١).

وبذلك تسمح تلك الرؤية وذلك الفكر وذلك المنطق، بتشتت الرؤى واختلاف المواقف وتمزق التوجهات؛ لا لأن الحقائق تملي ذلك بتعددها؛ بل لأن الأمر يعود إلى تعدد أهواء الفرقاء ومواقفهم، وكل ما يعنُّ لهم من سقيم تأملاتهم وأحلامهم وأوهامهم وصحيحها، وإلى تعدد زوايا الرؤى الذاتية وشطحاتها وأهوائها التي ينطلقون منها، ويتأثرون بها في تأملاتهم على ما يناسب أهواءهم، من دون انضباط منطلق فكرهم وتأملاتهم بالواقع الموضوعي والحقائق العلمية للفطرة والسنن الكونية؛ وهذا يفتح الباب واسعًا أمام اختلاف الأهواء والأغراض الذاتية، وينجم عن ذلك اختلاف المواقف والرؤى، فيكون ذلك المنهج الفكري بابًا مشرعًا للخلاف والشقاق لغير حاجة أو ضرورة، وعلى غير هدى ولا دليل موضوعي حقيقي، سوى التأملات الذاتية وفقًا لرغبات النفوس وأهوائها وأطماعها، وهو ما رأينا كيف استشرى أثره في أمة الحق، وفي أمة التوحيد والتوحد من تعدد الفرق والطوائف والنِّحل على غير هدى ولا أساس موضوعي، إلا - في الجوهر - انطلاقًا من اختلاف الرؤى الذاتية واختلاف الأهواء والأغراض وتلبيسها ثياب الحق والقداسة الزائفة، ولو رَدَّ هؤلاء المتخالفون المتشاكسون جلَّ قضايا خلافاتهم إلى صحيح نصوص الوحي من دون اختلاق ولا تجزيء ولا سوء

---

(١) تهافت الفلاسفة.

تأويل، وإلى حقائق الفطرة والنواميس والسنن لذابت جُلُّ تلك الاختلافات - واعتصموا إخوة - بوحدة الحقِّ والحقيقة، ولم يتمزقوا إربًا وطوائف وعرقيات، ولم تتفرق بهم السُّبُلُ لمصلحة أعدائهم.

ولما كانت غاية الإسلام والقرآن الكريم إحداث النقلة الحضارية العالمية بالرسالة الكاملة الخاتمة؛ لترشيد الإنسان، وتحقيق ذات فطرته الروحية، والاستجابة البناءة الخيِّرة لحاجاته الإعمارية الحياتية بالعلمية السننية الأخلاقية، فإن احتضان الفكر الإسلامي لموروثات عرقية القبلية الجاهلية، ثم احتضان الإسرائيليات والغنوصيات والأسطوريات، واحتضان المنطق الصوري في صوره المختلفة، كل ذلك كان في الحقيقة نوعًا من الرِّدة الفكرية والغبش العقدي، وعودةً إلى الوراء، أدت بالضرورة إلى انحراف الفكر واستنزاف طاقاته الإبداعية، وإلى غبش الرؤية الكونية الإسلامية، وتخبط مسيرة الأمة الحضارية بين العلم السنني الغائي الأخلاقي الذي هو العنصر الإيجابي في بناء الحضارة الإسلامية وتوجهاتها وإنجازاتها، وبين النعرات العرقية الجاهلية والسفسطات النظرية، والغنوصيات الباطنية، والخرافات الإسرائيلية، والشعوذات المدمرة؛ التي مثَّلت في مجموعها العنصر السلبي الذي نخر في أساس كيان الأمة وأساس بناء الحضارة الإسلامية وهمَّش - بمضي الوقت وتراكم الانحرافات - دورها الحضاري الإعماري في عالم السنن والعلم والعالمية، وغيَّبه، وأجهض مسيرته.

وثالثة الأثافي أن ما انتهى إليه منهج فكر الأمة من تشوّه وانحراف قد فتح بابًا واسعًا للخلاف الديني الذي سلك مسالك سفسطائية، وتهويمات فلسفية، وتحريفات باطنية وشعوذات كهنوتية، ومصالح ذاتية، وموروثات جاهلية مزَّقت وحدة الأمة، وعدَّدت سبلها، وقطعتها إلى فرق ومزق، وإلى طوائف وشيع لا تحتكم إلى العلم والنظر والتدبر الشمولي العلمي السنني الموضوعي المنضبط، فلم يبق للأمة بذلك أساس جامع من الوحي والفطرة والسنن، يكون فيه التعدد والاختلاف تعددًا واختلافًا جامعًا في الأحوال الزمانية والمكانية المختلفة، وينطلق على تعدده وتنوعه من مشكاة واحدة لتحقيق مقاصد مشتركة على أساس من الحاجة، في ضوء ترشيد الوحي والاستجابة السوية للفطرة والسنن، بحسب كل حالة من حالات تعدد الواقع والحاجات الإعمارية الحياتية في الزمان والمكان.

وهكذا فإن « النقل » أو « الوحي » لا يمكن أن يتعارض - في الحقيقة - مع العقل؛ لأن العقل هنا الذي هو بمنزلة الميزان، ويقصد به البدهيات العقلية، وهو بذلك وسيلة الإنسان الأساسية والمبدئية للإدراك والفهم والقياس والتركيب، وهو بذلك أداة وليس موضوعًا، ودون هذه الوسيلة التي هي « بدهيات العقل » لا يمكن للإنسان أن يدرك أو أن يحكم أو يوازن أو يبرمج؛ لأن العقل هو وسيلة الموازنة والحكم والتركيب، وإلا فإنه لا مجال لإدراكٍ ولا موازنةٍ ولا حكمٍ، ولا إبداع وتركيب، وإنما يكون فكرًا ورؤًى هي أقرب إلى الهذر والجهل والهوس، لا يقول به إنسان واعٍ مدرك عاقل؛ لأن أي خلاف في أي أمرٍ إنما يتم تحريره باستخدام العقل العلمي لقياس الدعوى وموضوعها، والموازنة بينهما بكل الوسائل المنطقية العلمية الممكنة، بحسب طبيعة كل موضوع، وعندها فقط يمكن تحرير وجه الخلاف، ومعرفة وجه الحقيقة، وهل تتفق الدعوى في نهاية المطاف مع الحقائق الموضوعية؟ فإن أمكن الاتفاق والتوفيق، وأمكنت الموازنة العلمية، أمكن إدراك وجه الصواب في الأمر، وإلا كان الأمر في حاجة إلى مزيد من تمحيص القضايا والحقائق؛ لمعرفة أوجه الخطأ والقصور، واستدراكها، فيتوحد المنطلق وإن اقتضى الأمر وسائل وأساليب تعدد المعالجات لاختلاف القضايا والظروف.

ومما يجب ألا يغيب عن البال في هذا الصدد أننا لا نجد المصدر الأساسي للدِّين الذي هو القرآن الكريم ومفردات رؤيته الإسلامية الحضارية القرآنية تتحدث عن « العقل » ذاته؛ فكلمة « العقل » لم تذكر ولا مرة واحدة في القرآن الكريم، وما ذلك إلا لأن العقل ليس موضوعًا في ذاته، ولكنه مجرد أداة ووسيلة للوعي والإدراك والموازنة والتركيب، وفقًا لمعطيات الحقائق والسنن الكونية؛ ولذلك فإن القضية التي تعني الإنسان بشأن « العقل » لا تتعلق بموضوع « العقل » ذاته، ولا ببدهياته، فهي حقيقة وفطرة لا تتغير ولا تتبدل، ولكن القضية تتعلق باستخدام « العقل » وقدراته، وتتعلق بسلامة ذلك الاستخدام؛ حتى يمكن بواسطة أداة « العقل » إدراك الواقع، ومحاكمة الدعاوى والفرضيات إلى الحقائق والسنن العلمية الموضوعية للقضايا موضع الموازنة والتحرير، فإن تمَّ التوافق كان الصواب، وإلا فإن هناك قصورًا وخطأً في الإدراك يحتاج إلى مزيد من البحث والفكر والنظر؛ لمعرفة وجه الصواب في الأمر؛ ولذلك نجد القرآن الكريم يتحدث عن التفكر والتدبر والتعقل ﴿ يَتَفَكَّرُونَ ﴾، ﴿ يَتَدَبَّرُونَ ﴾، ﴿ يَعْقِلُونَ ﴾، ﴿ يُبْصِرُونَ ﴾.

إن حقيقة العقل كالآلة الحاسبة الإلكترونية « الكمبيوتر »؛ تعتمد مخرجاته على مدخلاته، فإن صحت المدخلات صحَّت المخرجات، وإن صح التصور وصحَّت الدعوى صحَّ الفعل، وعبَّر عن الواقع والحقيقة، وإلا كانت المدخلات سفسطات وشعوذات وأهواء وتهويمات، وكانت المخرجات مزيدًا من السفسطات والشعوذات والخرافات والأهواء والتهويمات، ويضيع السعي الإنساني الحضاري الحق، ويوظف العقل المسلم « صوريًّا » و« أسطوريًّا » في تحرير حسابات ثمن أوزان لبن البط والغربان وبيض الماعز والخرفان وقضايا « الحرية والجبر » و« خلق القرآن ».

فإذا جُعلنا في بؤرة وَعَيْنَا أن خطاب القرآن الكريم إنما هو بكل بساطة تعبير عن الفطرة الإنسانية السوية الغائية الإعمارية الأخلاقية، وعن سنن الفطرة والكون من حولها، والتي ليست هي إلا حقائق الخلق وجوهره، والتي جاء الوحي « النقل »، لا ليتجاوزها، أو ليتنكر لها، أو ليغيرها، وإنما جاء لكي يجعل جوهر هذه الفطرة السوية الإنسانية والسنن الكونية في بؤرة وعي الإنسان، وفي بؤرة إدراكه؛ وذلك لكي يرشِّد فطرة الإنسان، ويهدي مسيرته في سعيه لتحقيق ذاته وفطرته الإنسانية الروحية السوية، والاستجابة لحاجات فطرة خلقه ونوازعه التسخيرية الإعمارية الحضارية، وبالأسلوب والوسائل البنَّاءة الصحيحة، وبذلك يهتدي سعي الإنسان ويتمكن من حسن استخدام سنن الكون من حوله، وتسخيرها بالأسلوب الكفء الخيِّر البنَّاء؛ لتحقيق فطرة ذاته الروحية؛ والحصول على حاجات فطرته المادية؛ فيرتقي بوجوده، ويحقق ذاته وسعادته روحيًّا وماديًّا في هذه الحياة، وباتجاه الملأ الأعلى والوجود الأسمى؛ وذلك بالسعي بالإصلاح والإتقان والتسخير والإعمار، وبالعطاء والبذل؛ لأن قيمة الإنسان الحقيقية ونفعه ورضاه عن ذاته إنما يتحقق بالسعي والقدرة والإبداع والنفع والعطاء؛ لأن آفاق الإنسان في الإبداع والنفع والعطاء لا حدود لها، في حين حاجاته المادية الحقيقية إن سعى حقيقة من أجل إشباعها فقط، ما أقلها وأيسرها؛ ولذلك فإن قيمة الإنسان الحقيقية تكمن في النفع والإصلاح والعطاء، والإبداع، والخسارة والعناء تكمنان في الأنانية والشُّح والاكتناز، ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾ [الملك: ٢]، ﴿ وَأَنفِقُوا۟ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [التغابن: ١٦]، ﴿ لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾ [آل عمران: ٩٢]، ﴿ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا

ﱡابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﱠ [البقرة: ٢٧٢]، ﱡ وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوا ۛ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﱠ [البقرة: ١٩٥]، ﱡ مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﱠ [فصلت: ٤٦]، ﱡ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﱠ [النساء: ١٢٤]، ﱡ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﱠ [القصص: ٧٧].

ومن هنا فإننا لو تمعّنا في حقيقة الرؤية الإسلامية القرآنية لوجدنا أن « الوحي » (المسطور) يعبر عن الفطرة والسنن (المنظور)؛ لأن الوحي يعبر عن حقيقة الفطرة ويضعها في بؤرة وعي الإنسان؛ ومن ثم يرشد سعي الإنسان وإرادته حتى يتمكن الإنسان من هدايتها وترشيدها؛ لتحقيق ذاته وغايته الإبداعية التسخيرية الإعمارية الخيِّرة، وبذلك يحقق « حبّ اللّه ومرضاته » بتحقيق فطرته السوية التي من أجل تحقيقها خلقه اللّه واستخلفه وفطره عليها، ﱡ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿٥٢﴾ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﱠ [فصلت: ٥٢، ٥٣].

وهكذا فإن الفهم الصحيح للوحي لا يمكن أن يكون قهرًا ولا قسرًا ولا إلغاءً للفطرة، ولا إضافة أعباء وتكاليف لا أساس لها في معنى وجود الإنسان وفطرته، أي إن الوحي لا يمكن أن يكون تشويهًا ولا « إلغاءً » للفطرة الربانية، ولا للذات الإنسانية، وبذلك لا يكون الوحي الإلهي الحقيقي إلا ترشيدًا لمسيرة الإنسان الحياتية، ويهدف إلى « تحقيق الذات الإنسانية السوية » والاستجابة لحاجاتها ونوازعها بالأسلوب السوي الإيجابي المبدع الرشيد.

فالوحي حين يقرر مثلًا أن الإنسان خلق خليفة في الأرض فهو لا يكلف الإنسان هذه الوظيفة، ولا يحمّله بهذا التقرير عبئًا إضافيًا، لكن كل ما في الأمر أنه يضع هذه الحقيقة الفطرية في بؤرة إدراك الإنسان؛ لأنه بالفعل خلق خليفة قادرًا متصرفًا في شؤون الأرض والدنيا، وهو مؤهل بالقدرات والأدوات والوسائل اللازمة لهذا التصرف والاستخلاف، فيرشده الوحي بالوعي الصحيح بفطرته، ويجعل هذا الفهم والإدراك الصحيح في بؤرة وعيه، وبالتالي يبصره بما يرشد سعيه ويهدي مسيرة حياته؛ ليحقق ذاته وسعادته في الدارين.

ومثل ذلك أيضًا ما يقرِّره القرآن الكريم من أن الإنسان حُمِّلَ الأمانة، فهو أيضًا لا يقرِّر ولا يكلِّف الإنسان أمرًا ليس حقيقة هو في أصل خلقه وفطرته؛ فالإنسان يدرك ويعلم ويحس بفطرته وفي قرارة نفسه وضميره، نوازع الإصلاح الروحية، ونوازع الإفساد الطينية المادية، ونوازع العدل ونوازع الظلم، ونوازع الخير ونوازع الشر، ويحس ويدرك فطريًا أن في وسعه، أي في حدود معينة، القدرة على التصرف والخيار، وأن الأمر إنما يعود إلى الإنسان، وإلى إرادته في أي السبيلين يسلك؟ وأي الطريقين يختار؟ والوحي يحث الإنسان على إعمال إرادة الخيار، ويرشِّد خياره، وهو يعلم في قرارة نفسه أن ما يحثُّه عليه الوحي هو القرار الصحيح الرشيد، والوحي في ذات الوقت يطمئن الإنسان إلى عدل اللّه، وأن مسؤوليته تقع في حدود قدرته، وفي حدود إدراكه وإمكاناته ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: ١٥].

والقرآن الكريم حين يطلب - على سبيل المثال - من الإنسان القراءة مثلًا ويغريه بها ﴿ ٱقْرَأْ ﴾ [العلق: ١] فهو لا يكلف الإنسان أمرًا ليس في أصل فطرته وطبعه، فالإنسان قد « قرأ » قبل أن يُنَزَّل القرآن، وسيظل الإنسان - بغض النظر عن أي اعتبار آخر - يقرأ؛ لأن ذلك في أصل فطرته؛ ولأنه دون القراءة والكتابة، بصورها المختلفة لا يكون الإنسان خليفة يقيم حضارة وإعمارًا؛ فالقراءة - ولا تكون قراءة من دون تدوين وكتابة - هي وسيلة أساسية فطرية لقيام الحضارة الإنسانية وتوارثها وبقائها ونمائها؛ ولذلك فإن القرآن بهذا التقرير بصيغة الطلب أو الأمر ﴿ ٱقْرَأْ ﴾ إنما يضع هذا الأمر الجوهري لإنسانية الإنسان وأدائه الحضاري الاستخلافي في بؤرة وعيه واهتمامه، لكن هذا التقرير إنما هو بغاية ترشيد استخدام هذه الأداة، وهذه القدرة؛ لتكون وسيلةَ خيرٍ، ومن منطلق الإيمان والإعمار والغائية الأخلاقية والموضوعية، يقول اللّه ﷻ: ﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه: ٥٠]، ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٣٠].

﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ ﴾ [العلق: ١ - ٨].

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة: ٣٠ - ٣٣].

وهكذا، فإن الرؤية الإسلامية الكونية الحضارية، حين تُجلّي صورتها القرآنية، وتستصحب الذاكرة معها، ما تحقق بها على عهد النبوة وحكمة تنزيل النبوة، لهذه الرؤية في ظروف ذلك العهد الزماني والمكاني، وبذلك التنزيل والتطبيق في واقع حياة الإنسان تقوم الحجة الدامغة على إمكان تطبيق هذه الرؤية في واقع الحياة الإنسانية، ويتضح أنه لا مجال في هذه الرؤية للتعارض مع الفطرة والسنن، وما على الباحث إلا أن يلتزم المقابلة والموازنة العقلية العلمية الموضوعية بين الوحي والفطرة، أما أوليات العقل، وأدواته من الحواس فهي الوسيلة الإنسانية والميزان لتحقيق تلك المقابلة والموازنة؛ بهدف الوصول إلى الحقيقة.

ولما كانت الفطرة والسنن والواقع الكوني هي حقائق موضوعية فإن معرفة موضع الصواب والخطأ في أي قضية إنما يتم في علاقة ذلك بالوحي بتحرير الحقيقة الموضوعية، في الفطرة والسنن الواقع من ناحية، ومن ناحية أخرى حسن إدراك الرؤية القرآنية في الأمر ووجه التوحيد والإرشاد بصددها، فإن ثار خلاف أو مظنة في تحقيق المصلحة، فإن المطلوب هو مزيد من تحرير الفهم والإدراك في فهم الوحي، أو معرفة الحقيقة العلمية بشأن الواقع والسنن حتى يصبح وجه الحقيقة في موضوع الخلاف بيِّنًا يتجلى فيه وجه الحق والباطل، ووجه الخير والشر، ووجه الإصلاح والفساد، دون غبش أو سفسطة، وما وراء ذلك ليس تعددًا للحقيقة، ولكنه اختلافٌ للمواقع والزوايا في الحالات، في الزمان والمكان؛ وهذا إذا أُحْسِنَ فهمه فإنه يوحِّد ولا يفرِّق؛ ذلك لأنه وحدةٌ في تنوُّع، وتنوُّعٌ في وحدة.

الرؤية الإسلامية بين الأصحاب والأعراب:

لو التزم المسلمون بعد جيل « الأصحاب » « الرؤيةَ الكونية القرآنية »، وأدركوا العلاقة الموضوعية بين « الوحي » و« الفطرة » (المسطور والمنظور) لحفظنا وحدة الأمة،

ولسبقنا إلى بناء العلوم الاجتماعية الإسلامية، ولما كان هناك مجال حقيقي للتفرق والتمزق شيعًا وأحزابًا متناحرة، ولما كان بإمكان نقابات « الفراعنة » ونقابات « الكهان » بطلاءات علمانية ليبرالية ديموقراطية أو شموليات مادية أو دينية، تضليل جمهور الأمة وتمزيق صفها ووحدتها، وتلبيس الحق بالباطل، وتلبيس الأغراض الذاتية لباسَ الحق والمنطق، بعيدًا عن مصلحة الإنسان المسلم والأمة المسلمة، وبعيدًا عن الحقائق الموضوعية، ولما أمكن جعل الخيارات الذاتية الزائفة، والمسلَّمات والفرضيات غير المحققة، وغير المبرهنة وغير المطابقة، من وجه الحقيقة العلمية السننية، وكأنها حقائق ومسلَّمات حقيقية موضوعية، فيضيع معها الحق، والمصلحة، ويتمزق الكيان، وتتفرق السبل.

لو أن الفكر الإسلامي التزم الرؤية القرآنية الكونية الحضارية، والتزم مفاهيم القرآن، ولم يقف عند ذلك الجزء من الخطاب النبوي « الحديثي » الموجه - على وجه الخصوص - إلى « قبائل الأعراب »، لأدرك حكمة تنزيل خطابه - فيما يخص أولئك الأعراب - على قدر أحوال تلك القبائل وحاجتهم ومداركهم في تلك المرحلة الحضارية التي كانوا يمرُّون بها، وهو مما حُذر منه بالقول: (خاطِبوا الناس على قدر عقولهم)[(١)]، وروى مسلم عن عبد اللّـه ابن مسعود أنه قال: (ما أنت بمحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة)، وهذا أدى في منهج الفكر إلى عدم الوعي، وعدم إدراك طبيعة خصوصية ذلك الخطاب النبوي، الزمانية المكانية، وسهَّل لاحقًا مهمة الانزلاق إلى تقبل كثير مما تمَّ دسُّـه - لأهداف ووسائل لا حصر لها - في الأدبيات الإسلامية من المفاهيم والتقاليد والموروثات القبلية والإسرائيليات والغنوصيات والشعوذات والتخريفات، فلبَّست الرؤية القرآنية الكونية بغبش دواعي تلك الظروف والموروثات؛ وهو ما أضعف على المدى زخمَ مسيرة الحضارة الإسلامية، وروحها، ودافعيتها ومنهج فكرها ومبادئها، ومفاهيمها، في التزام التوحيد الجامع والغائية الأخلاقية والعلمية السببية والتسخيرية الإعمارية، حتى طغت بمر القرون تلك

---

(١) لم يرد حديث عن الرسول ﷺ بهذا اللفظ، ولكن ورد عن علي رضي الله عنه موقوفًا: « حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب اللّـه ورسوله؟ » أخرجه البخاري (٢/ ١٥٣) كتاب العلم، باب العلم من خص بالعلم قوم كراهية ألا يفهموا، الحديث (١٢٧). وروى أبو الحسن التميمي في العقل عن ابن عباس: « بُعثنا معاشر الأنبياء نخاطب الناس على قدر عقولهم » (ص ٢٢٥)، وقال: سنده ضعيف جدًا.

الغشاوات والتشوهات والانحرافات، وحجبت كثيرًا من هدايات الرؤية القرآنية الكونية الحضارية، التي هُجِرت في الواقع؛ ليصبح القرآن الكريم للتبرك وطلب الأجر بالتلاوة والحفظ، فينعدم الاجتهاد، ويسود المبالغة في طلب نصوص التطبيقات التاريخية، وبفهم لغوي، ولتركن الأمة إلى التواكل والجمود والسلبية والخرافات والسفسطات، وتنعدم - في عصورها المتأخرة - الدافعيةُ الحضاريةُ الإعمارية؛ لينهار نظام اجتماعها وبنيان حضارتها، وينهدم ركن العلم والقوة فيها، وليخبو في كيانها نور التدبر والنظر والإبداع والتسخير.

إن غلبة رؤية « الأعراب » وما حملته معها من تقاليدها ومفاهيمها الاستئثارية الأنانية التسلطية العرقية القبلية، ثم ما تلا ذلك من رؤية الشعوب التي دخلت الإسلام، وما حملته معها من تقاليد ومفاهيم من سالف تاريخها وثقافاتها وحضاراتها التسلطية الاستبدادية، وبسبب عدم التفرقة الدقيقة بين الخطاب القرآني اللازماني واللامكاني وبين الخطاب النبوي التطبيقي الموجه إلى الأعراب الوثنيين وظروفهم الزمانية المكانية الذي يركِّز على أساسيات الأركان، وبناء الجماعة والمجتمع (الصلاة والزكاة)، ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ ﴾ [الحجرات: ١٤]، ولإخراجهم من حالتهم البدائية الاجتماعية الحضارية، إلى أساسيات منطلقات آفاق المجتمع الإنساني القرآني الحضاري العالمي (إمّا حرب أو إسلام)؛ فكان لكل تلك العوامل - ومنها غلبة القبلية العرقية ثم الشعوبية الاستبدادية السياسية - أثرها في تشويه الرؤية الإسلامية القرآنية التي حملها « الأصحاب »، وهذا أدّى إلى غلبةِ خطاب الوعيد والترهيب الموجَّه للمنكر المعاند المعادي، وبالتالي - وبتأثير كل تلك الخلفيات وتخليط الخطابات بين المؤمن والمعاند، وبين المخطئ والمصّر، وبين الضّال والمنكر المعاند المعادي - أمكن لاحقًا تراجع فكر الأمة وأدائها الحضاري أمام ما واجهته من تحديات وتطورات.

ولذلك فإن من المهم هنا التفرقة بين « رؤية الأصحاب » الكونية القرآنية التي بهرت العالم من حولهم، وبين « رؤية الأعراب » التي عبّـرت خطاباتها عن الحد الأدنى من توجيه الخطاب النبوي لتلك القبائل البدائية بحكم دوره في موقع السلطان في المجتمع، والذي هدف من ورائه (إمّـا حرب أو إسلام) إلى إرساء بنية أساسية لمجتمع حضاري إنساني بين تلك القبائل الوثنية البدائية في أدنى صوره الاجتماعية الحضارية وأبسطها، وذلك بالتركيز على أركان الإسلام، ولاسيما ما كان منها يتعلق بـ « جماعة » الصلاة و « تكافل » الزكاة.

وشتان بين رؤية « الأصحاب » القرآنية الإيمانية الحضارية، ورؤية قبائل « الأعراب » البدائية وخطابهم « على قدر عقولهم »، قال تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، وقال أبو بكرٍ الصديق ﷺ مقولته الشهيرة: (واللّـه لأقاتلنّ من فرّق بينَ الصلاةِ والزكاة).

كان الأصحاب حول الرسول ﷺ تلامذة على القرآن الكريم، ورؤيته الكونية الكلية الحضارية، من بدء خلق الإنسان، حين استخلفه اللّـه تعالى في الأرض: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة:٣٠]، إلى أن يبلغ الوجود الإنساني غايات وجوده في التسخير والإعمار، وأن يبلغ الغاية في الإبداع والزينة والتسخير والإمتاع والإعمار حين يرث اللّـه الأرض ومن عليها، ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا ﴾ [يونس: ٢٤]، فقد كان الأصحاب، تلامذة القرآن الكريم، يجلسون إلى كل عشر آيات من القرآن، لا يتجاوزونها، إلا أن يتعلموها ويعملوا بها، وليتم ذلك على عين المصطفى ﷺ معلماً ونموذجًا ومرشدًا « خُلُقه القرآن » ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم: ٤]، ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٣]، ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الملك: ٢].

فلا عجب أن تكون الكتابةُ استثناءً يأمر به رسول اللّـه ﷺ كلَّ من كتب من حديثه شيئًا « أن يمحوَه »؛ لذلك لم يحظَ الحديث في العهد النبوي والراشد بالضبط والدقة التي حظي بها القرآن الكريم، وما هذا إلا لأنَّ القرآن الكريم هو مصدر الرؤية الكونية الحضارية اللازمانية واللامكانية، وهذا لا يتعارض مع أمره ﷺ لقومه أن يسمعوا ويطيعوا أوامره وتوجيهاته لكونه « سلطانًا » ورئيس دولة، وألَّا يتهاون في طاعة أوامره أحدٌ من الرعية؛ بحجة أن تلك الأوامر ليست في القرآن؛ لأن ذلك النوع من التنزيل والتفصيل ليس من مهمة القرآن الكريم؛ لأن القرآن الكريم دستورٌ ورسالةٌ خالدةٌ ودعوةٌ وشريعةٌ ورؤيةٌ كونيةٌ حضاريةٌ عبر الزمان والمكان، ﴿ طسٓمٓ ۝١ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴾ [الشعراء: ١، ٢]، ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ﴿ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود: ١]، ﴿ الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ [إبراهيم: ١]، ﴿ بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [الجاثية: ٢٠]، ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ﴾ [الشورى: ١٧]، وهـو أمـر غير أمـر تعليمـات (قوانين)

إدارة المجتمع، وتدبير شؤونه في الزمان والمكان في ضوء الرؤية والمبادئ والمفاهيم القرآنية بأبعادها اللازمانية واللامكانية، وحكمة تنزيل النبوة في الزمان والمكان ﴿ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [البقرة: ١٢٩]، وهو أيضًا ما يفسر تحرُّج الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ومنعه الأصحاب الذين أخذوا ينتشرون في الأمصار، يحدثون الناس أحاديث رسول اللّه ﷺ، وأمَرَهم بالعودة إلى المدينة؛ لأن أهل المدينة من الأصحاب يعلمون ما تعنيه هذه الأحاديث، والغاية منها، والظروف التي صدرت عنها.

بل إننا لو تمعنا في تاريخ سيرة علماء الأمة، لرأينا أثر تسلط السياسي القبلي والشعوبي على مقاليد الأمة، بعد هزيمة ورثة مدرسة المدينة، وعزلهم عن شؤون الأمة العامة وصرفهم إلى شؤون الأفراد (الذِّكْر والأحوال الشخصية)، فإننا نجد أن رأس جيل المَدْرَسِيين الإمام أبا حنيفة النعمان، صاحب مدرسة الرأي، كان القرآن الكريم والرأي والتدبر في القرآن الكريم، وحكمة تنزيل النبوة على الزمان والمكان، هما عمدة منهجه الفكري، واكتفى في الجملة في الاستدلال بالنزر اليسير من روايات سنة الرسول ﷺ، وهذا لا يعني أنَّ نصوصَ السنة وحكم تنزيلها لم تكن حاضرةً في ذهن الإمام أبي حنيفة وسواه من الأئمة المجتهدين ، ولهذا نجد أنَّ الإمامَ مالك أيضًا في موطئه مثله مثل الإمام أبي حنيفة يوثِّق القليل من الأحاديث التي حرَّرها واستبقاها في كتابه الموطأ (خمسمائة حديث)، وكان إلى ذلك في توخيه للسنة يعتمد « عمل أهل المدينة » إذا خالفته الروايات؛ ذلك لأن عمل أهل المدينة عنده يمثل أكثر من سواه ما جرى عليه العمل في العهد النبوي؛ ولكن الإمامَ أحمد بن حنبل آخر الأئمة الأربعة الكبار؛ الذي تباعد في العراق، الذي كان مهد عدد من الحضارات البائدة، وفي ظروف تحوُّلات خطيرة في بناء الخلافة العباسية بعد نكبة البرامكة وصراع الأمين والمأمون، واختلال توازن الفرس والعرب لصالح فئة واحدة هي جند الترك على عهد المعتصم، وهذا باعده أكثر من سواه من أئمة المذاهب عن طبيعة مجتمع العهد النبوي وظروف تطبيقاته، ولذلك نراه يجمع حوالي أربعين ألفًا من روايات الحديث النبوي في مسنده، والتي فيها الكثير من الضعيف[1]،

(١) إن من المهم أن نشير إلى عدم الاستهانة بأي تزييف أو تحريف في أي نصٍّ مقدس أو تأويله، ولاسيما نصوص الحديث النبوي الشريف؛ لأن أي نص (متن) إذا لم تحكمه كليات القرآن الكريم ومقاصد الشريعة فإنه قادر على =

اختارها من مئات الآلاف من الأحاديث والروايات التي يعلمها؛ وذلك ليستعين بها في مواجهة أزمة الفكر المتصارع المنفلت؛ وهذا العمل قد ساعد وجعل ظاهرة جمع الأحاديث وموسوعاتها ومستدركاتها تتفاقم، ليس للإفادة بالدرجة الأولى بحكمة التنزيل، ولكن لتكون قداستها - للأسف - لمن سيأتي بعد ذلك في عهود التقليد - وفي أغلب الظن من دون قصد - سندًا يستخدم القداسة دون عناية مناسبة بنقدِ المتنِ وضبطه بمفاهيم القرآن ومقاييسه؛ لمزيد من تحرير أداة السند وفرز الصحيح من الضعيف والموضوع؛ ليكون أداة قهر وترهيب في مواجهة هجمات تأثير الفلسفات والثقافات والغنوصيات الوافدة من ناحية، وما نجم من آثارها في فكر الفلاسفة المسلمين والمتصوفة وحركات الاعتزال والتشيع السياسي، ومن ناحية أخرى، وبسبب ضعف القدرة على الاجتهاد والتجديد، وعدم القدرة على تنزيل المفاهيم القرآنية على متغيرات الواقع في الزمان والمكان؛ وذلك بفعل تأثير طول عزلة العلماء، وضعف معارفهم العلمية في المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتربوية وسواها؛ فتكون النصوص التطبيقية التاريخية التراثية أداةً حاضرة، ومخرجًا سهلًا لعجزِ الفكر وعدم القدرة على توليد فكر التجديد والاجتهاد.

كل ذلك أسهم في مزيد من ضعف العلاقة الفكرية بالقرآن الكريم والرؤية القرآنية الكونية الحضارية، والقدرة على التعامل المفاهيمي الكامن فيها، وتنزيلها على الواقع المتغير

= أن يدمر ما لا يستهان به من كليات القرآن الكريم والشريعة الإسلامية وقيمها ومفاهيمها ومقاصدها، مثلها في ذلك مثل حبة السمِّ الزعاف تُدَسُّ في وجبة طعام صحي جيد، فبغض النظر عن سلامة الوجبة الغذائية، أو أصل سلامة الجسد، فإنها تكفي للقتل والدمار، فنصٌّ واحدٌ يسمح بالخرافة والدجل يقضي على فاعلية مئات النصوص في التزام السنن والسعي والإتقان والعمل والتوكل؛ ولذلك فإن نقد المتن والتزام القرآن الكريم وكلية مفاهيمه كونها ميزانًا لنقد متون الآحاد منهجٌ ضروريٌّ لحماية الدين والأمة من كثير مما تعانيه تزييفٍ أو من توظيفٍ لبعض النصوص وبعض التأويلات التي ألحقت بفكر الأمة ورؤيتها الكونية وسلامة عقائدها كثيرًا من الضرر والتشويش، يقول الله تعالى: ﴿ الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود: ١]، ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ٧].

والمقصود بالمحكم: العقائد والمبادئ والقيم والأحكام، والمقصود بالمتشابه: هو قصص العبر والأحداث المتعلقة بأهل الكتاب وغابر الأمم، وهو ما عرف بالإسرائيليات؛ حيث يؤكد القرآن الكريم أن يكتفي المرء المسلم بما ورد فيه والمقصود منه، وليس ما قد يتعلق بذلك عند أهل الكتاب من خرافات وشعوذات وشركيات وانحرافات.

والمتطور (عامل الزمان والمكان)؛ ليورث هذا القصورُ الأمةَ غبشًا في الرؤية، انتهى بجمهور علماء الأمة إلى التركيز على شؤون « الذّكر »، الذي أطلق عليه « العبادات » في حين أن جميع أفعال المسلم، إذا صح القصد منها، هي كلها عبادة، وكذلك التركيز على « قوانين » الأحوال الشخصية وفتاوى المعاملات والعقود الفردية التجارية، التي هي في جُلّ الأحوال تكرارٌ بمفهوم لغوي لسالف ما جرى منها، ولم يبق للشأن العام وإدارة شؤون الأمة ومصالحها العامة في الجملة إلا قليل من كتب النصح - وخاصة - النصح بالعدل، والمهداة إلى من لا يسمع من سلاطين الاستبداد والغصب، فلا غرابة بعد هذا أن تتشوّه الرؤية الكونية الإسلامية لتترك المسلم من دون مرشد ولا دليل إيجابي محرك في معنى حياته وغاية هذه الحياة المتطورة بكل أبعادها وعلاقاتها وطاقاتها وقدراتها وتحدياتها؛ ولتعم ظاهرة عدم التوازن في طروحات هذه الرؤية وتشوُّهها، والمبالغة في خطابات التهديد والوعيد والترهيب؛ بفرضية حتمية جهل الناس - والذي أصبح المقصودُ بهم المسلمين - وحتمية ضعف إيمانهم ونزوعهم إلى الشر والعصيان، وهي خطابات وفرضيات تمكن السلطان والحكام من القيام بدور الوصاية الجائرة على الأمة وارتداء ثوب القداسة الزائف، والتي عبر عنها الخليفة العباسي المنصور بأنه « خليفة اللّه في الأرض »، وبالتالي أصبحت الخطابات الإسلامية كأنها تهدف إلى « إلغاء الذات » و « إلغاء العقل »، وتمكين الخضوع والخنوع لوصاية سلاطين الغصب المستبدين المفسدين وأعوانهم وزبانيتهم؛ وذلك بإهدار حق الأمة الأصيل في الوصاية على الحاكم (السلطان) في وجوب سعيه لمصالح جماعتها، وإمضاء قرارات شوراها ورقابتها.

هذه الحال الفكرية المزرية التي انتهت إليها الأمة، وانتهت إليها رؤيتها الكونية الحضارية في عصور تخلفها النوعي الروحي، كان طبيعيًّا أن ينجم عنها، كرد فعل لخطابات « إلغاء الذات » حالة « مركزية الذات » فردية وعنصرية وأنانية وسلبية مرضية، بدلًا من « تحقيق الذات » (الفطرة السوية) إنسانًا وأمة؛ فبدلًا من العمل والإتقان والإبداع والإصلاح والعطاء والبذل، كانت الحيرة والخوف والضياع والسلبية والخنوع والانتهازية وكانت الأنانية والاستهلاكية وتدهور الأخلاقيات وانهيار المؤسسات العامة، لتنتهي الحال لما نرى من ضياع الأمة وتهميشها وتمزقها إلى قبليات وعنصريات ومذاهب وفرق وانهيار العمران الإسلامي.

ومن المهم هنا أن نذكر ونشير إلى أن طبيعة الخطاب النبوي ﷺ لأصحابه كان خِطاب حبٍّ وإعزاز وتكريم وذكر لمناقبهم ومزاياهم، وتقدير لشخصياتهم وإسهاماتهم، وليس خطاب تحقير أو ترهيب أو تسفيه أو إذلال، وتلك هي الرؤية القرآنية في خصوصية مكانته الكونية الحضارية، ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [المنافقون: ٨]؛ ولهذا يجب أن يكون الأصل في خطاب المسلم إعزازه وتكريمه وترشيده وتذكيره.

وعن عبد اللّـه بن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ قال: « **لا يدخل الجنةَ من كان في قلبه مثقال ذرة من كبـرٍ** ». قال رجلٌ: إن الرجل منا يحبُّ أن يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنة. قال: « **إن اللّـه جميلٌ يحبُّ الجَمال، الكِبرُ بطر الحقِّ وغمط النـاس** »(١).

ما هي الرؤية الكونية القرآنية الحضارية؟

بعد أن تبيَّنا مما سبق خطورة حال الأمة ومدى الحاجة إلى تلمس أسباب العلاج في أسسه الكامنة، وهي الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، والتعرف بجوهرها؛ لتستعيد الأمة عافيتها ودافعيتها، وتواصل مسيرة حضارتها الروحية القرآنية الإعمارية الخيـرة، نستطيع أن نقول في وصف الرؤية الإسلامية الكونية أنها رؤية توحيدية غائية أخلاقية إعمارية خيرية حضارية تعبر عن الفطرة الإنسانية السوية، وهي بذلك، وبالضرورة، رؤية علمية سننية تسخيرية تهدف إلى جعل عناصر الفطرة الإنسانية السوية في بؤرة الوعي الإنساني؛ لتهدي مسيرة الحياة الإنسانية، وترشدها؛ وذلك لكي يحقق الإنسان ذاته السوية في أبعادها الفردية والجماعية ويستجيب في وسطية واعتدال لحاجاتها ومتعها، على مدى أفق الوجود الإنساني بكل أبعاده الروحية والإبداعية العمرانية.

﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [النحل: ٩٧]، ﴿ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾ [طه: ١٢٣، ١٢٤]، ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴾ [يونس: ١٠٨]، ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٨].

---

(١) أخرجه مسلم (١/ ٩٣)، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه، الحديث (٩١).

ولما كانت هذه الرؤية القرآنية هي رؤية كونية خيرية سننية إعمارية؛ تعبر عن الفطرة الروحية السوية وترشِّدها، فهي بالضرورة رؤية تزود الإنسان بالدافعية والطاقة الوجدانية اللازمة لبناء الحياة الخيِّـرة والحضارة وإعمار الأرض؛ لأن الاستخلاف والحضارة في جوهره هو الوعي والحضور الإعماري الخيِّـر في الزمان والمكان، والذي هو غاية الرؤية القرآنية الكونية الحضارية.

وهكذا فإن الرؤية القرآنية الكونية الحضارية، هي رؤية بنَّاءة إيجابية « تحقق الذات الإنسانية السوية »، وليست رؤية سلبية هدَّامة « تلغي الذات »، حتى حين تتطلب الرؤية الإسلامية الكونية التضحية، فإن ذلك لا يكون إلا تحقيقًا لدوافع فطرية سوية كامنة يسعى إليها الإنسان ويطلبها بفطرته رحمة وتكافلًا إنسانيًّا، أو حميَّـة ودفاعًا ضد العدوان؛ عن النفس والأهل والأعراض والحقوق والحرمات، وهي من المشاعر الإنسانية التي لا تهنأ النفس الإنسانية الحرة الكريمة من دون أداء حقوقها وواجباتها.

ومن هنا فإن الرؤية الإسلامية الكونية الحضارية، على عكس ما تصورها بعض الخطابات المشوهة التي تجعل منها وكأنها رؤية تهدف إلى « إلغاء الذات »، وأنه لا قيمة لعمل إلَّا إذا كان لإرضاء الآخرين ولخدمتهم، وتعبير عن المذلة والخضوع والخنوع، وتمثل قائمة طويلة من الواجبات والتضحيات الإملائية الفوقية الثقيلة التي يضحي فيها الإنسان بذاته وحياته على مذبح الخوف والخضوع الأعمى لإملاءات هذه الخطابات الفوقية؛ لتطويع الرقاب؛ لاستبداد الحكام ورجال السلطة والسطوة وفسادهم، وهو أمر يتنافى ويتعارض مع حقيقة الرؤية القرآنية الإيجابية؛ لأن الفطرة السوية التي يتساوى عندها التضحيةُ بالحياة في سبيل رد العدوان ونصرة الحق وحفظ الكرامة الإنسانية، مع متعة الاستجابة المشروعة لدافع الطبع والمتعة « **وفي بُضع أحدكم صدقة** »؛ ولذلك فإن المرء في الرؤية الإسلامية يؤجر في الحالين، ومثل ذلك السعي والتسخير الحلال لكسب العيش للنفس أو لمن يعول، ومثله السعي لطلب العلم والمعرفة دينيةً كانت أو حياتية؛ لأن جميع هذه الأعمال لا تهدف إلى سوء أو شر أو عدوان؛ ولأن كل ذلك وما كان على منواله إيجابي خيِّـر يحقق معنى الحياة ومقاصدها الفطرية السوية؛ لأن « **الأعمال بالنيات** »؛ وهذا يجعل قيمة الأعمال في نهاية المطاف يرتبط في فطرة الإنسان السوي الراشد بالجوهر في معنى الحياة وغاياتها، وهل هي في سبيل الخير أم في سبيل الشر؟ وهل هي في سبيل الإصلاح أم

في سبيل الإفساد؟ لأن هذه هي المعاني التي تتعلق بها الرؤية القرآنية الكونية الحضارية التي تهدف لكل خير فيه تحقيق « الذات » و« الفطرة السوية »، وفيه صلاح الحياة، وسعادة الدارين؛ لأن قانون الوجود التوحيدي الأخلاقي هو في نهاية المطاف « إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر ». ﴿ فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [آل عمران: ١٤٨]، ﴿ بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ ۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٢٩﴾ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٢٩، ٣٠].

وهكذا فإن الرؤية القرآنية الكونية لمن عرف القرآن وألفه، إنما هي رؤية فطرية إيمانية توحيدية خيرية إعمارية إيجابية، يحقق الإنسان بها ذاته، وينال بها حبَّ اللّـه ومرضاته؛ لأن حب اللّـه ومرضاته في الرؤية القرآنية الكونية الفطرية هو في « تحقيق الذات » كما فطرها اللّـه، وفي تحقيق الحياة الإنسانية الطيبة الكريمة الخيرة بكل أبعادها الروحية والمادية كما أرادها اللّـه ﷻ.

ولما كان اللّـه ﷻ في الرؤية القرآنية هو الخالق، وهو الحق، وهو الخير، وهو العدل، وهو السلام، وهو الكمال والنقاء؛ ولأن الشر والشيطان في ذات الرؤية هو الفساد، وهو الظلم، وهو القسوة، وهو العدوان، كان المسلمُ، إذا صحت رؤيته الكونية القرآنية الفطرية، إنسانًا في جوهره، خيِّرًا، ولذلك فإنه لا بد أن يكون محبًّا للّـه الذي هو الكمال والنقاء، والذي هو الحق والعدل والرحمة والسلام، وهو لا بد أن يكون في جوهره كارهًا للشر وللشيطان؛ لأن الشيطان هو الشر، وهو الضّر، وهو الظلم، وهو الفساد، وهو القسوة، وهو العدوان، وهذه الصفات الشريرة، وهذه المعاني الكريهة هي الصفات والمعاني التي يكرهها اللّـه ويحذر منها، والتي لا بد أن يكرهها الإنسان المؤمن والإنسان السوي في جوهره وقرارة نفسه، وفي أشواق روحه وسريرة ضميره؛ ولذلك فالمؤمن محبٌّ للّـه وللخير، كاره للشيطان وللشر، وهو بذلك يحقق ذاته، ويحظى بحب ربه ورضاه.

وهكذا فإن الرؤية القرآنية الكونية التي يجب أن نغرسها في قرارة وجدان صغارنا وقرارة وجدانهم هي رؤية حبٍّ وكرامةٍ وسلامٍ، لحمتها عقيدة التوحيد، وسُداها علمية المعرفة وتزكية الوجدان، ينعم فيها الإنسان بحبه للّـه، وبحب اللّـه لـه، وهو بذلك يُعبِّد نفسه للّـه بإرادته الحرة؛ لأنه في الحقيقة بفطرته السوية محب للّـه الذي هو الحق والعدل والرحمة، وهو

الذي بكل ما منحه من منح ونعم وقدرات يحبه ويرعاه، وهو الذي يقيل عثرته، ويقبل توبته، وهو الذي يمحو سيئاته، ويضاعف حسناته، وهو الذي يرشِّد مسيرته ويسعد مآله، فهو - لو تمعن الإنسان - منبعُ الخير والحب، وهو أهل الخير والحب.

إن الإنسان المسلم لو تدبر حقًّا جوهر علاقته باللَّـه، لكان حبه للَّـه أعظم الحب، وأكثر من حبه لأي أحدٍ، ولو كان هذا الحب لوالديه؛ ذلك لأن تعلقه بوالديه وحبه لهما، وعاطفته تجاههما، إنما هو بسبب ما محضوه من حب وعناية ورعاية، ولأن اللَّـه ﷻ بما أولاه للإنسان الخيِّر المؤمن من حبٍّ ورعاية وتسخير- يفوق أي حبٍّ وأية عناية وأي تسخير يمكن أن يوليه للإنسان أحدٌ في الوجود؛ لأنه هو الذي خلق وأحب وأنعم وسخَّر وكرم، وهو مَنْ وهب الولد للوالد، وسخَّر الوالد للولد؛ ولذلك فالعاطفة والحب وعرفان الجميل وطلب الرضا إنما يكون أولًا للَّـه؛ لأنه سبحانه أولى بالحب وطلب الرضا من أي أحد في الوجود، بمن في ذلك الآباء والأبناء؛ بل ومن ذات النفس؛ لأن النفس لا وجود لها، ولا معنى لها من دون حبِّ اللَّـه، ومن دون حبها للَّـه ، ومن دون حب اللَّـه وعنايته ورعايته وكرمه، ولو أن الإنسان السوي رأى في نفسه اعوجاجًا ورغبة في الشر فإنه لا يحب ذلك من نفسه، ولا يرضى عنها إلا أن تنتهي عن ذلك، وهذا هو معنى حب اللَّـه، أي حب الكمال وحب النقاء وحب الخير، وكره الشر والفساد، وعدم الرضا حتى عن النفس إذا انحرفت وقارفت شيئًا من الشر والظلم والفساد.

ومعنى ذلك أن حبَّ النفس السوية للَّـه الذي هو الخير والحق والرحمة والسلام أعظم من حبها لذاتها؛ لأن الإنسان لا يرضى من نفسه إلا حبَّ صفات اللَّـه والرغبة في تمثلها، فحب النفس السوية هو في الحقيقة حبٌّ فطريٌّ روحيٌّ خالصٌ؛ ولذلك يجد الإنسان في قرارة نفسه أن رضاه عن نفسه لا يكتمل إلا حين يتطهر من كل معاني الشر ورغباته، وإلا إذا أخلصت نفسه ظاهرًا وباطنًا لصفات الحقِّ والخير، أي للَّـه ﷻ، وهو في ذات الوقت يخشى أن يقع فيما تبغضه نفسه، وتشمئز منه فطرته السوية، ويبغضه اللَّـه ﷻ.

وهذا هو معنى قول رسول اللَّـه ﷺ في الحديث الذي رواه الإمام أحمد عن قتادة عن أنس بن مالك - رضي اللَّـه تعالى عنهما - عن النبي ﷺ قال: « ... **ولا يؤمن أحدكم حتى**

أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين »[١]، وهو معنى ما رواه زهرة بن معبد عن جده، من أن عمر بن الخطاب ﷺ قال لرسول اللّه ﷺ وهو آخذ بيده: « واللّه يا رسول اللّه لأنت أحب إليّ من كل شيء إلا نفسي، فقال النبي ﷺ: « لا والذي نفسي بيده حتى أكون أحب إليك من نفسك ». قال: فأنت الآن واللّه أحب إليّ من نفسي. فقال رسول اللّه ﷺ: « الآن يا عمر »[٢]، وهذا يعني أنه لا يكتمل إيمان المرء إلا إذا أخلص الحبَّ للّه، أي أخلص في دنياه الحبَّ للخير والحق؛ ولأن من المعلوم أن حبَّ رسول اللّه ﷺ هو من حبِّ اللّه؛ لأن الرسول ﷺ هو المثل الإنساني الأمثل الأعلى لمعاني حبِّ اللّه، وهو التحلي بحب الخير والحق، وهو ما يتمثل في أخلاق رسول اللّه ﷺ وصفاته وسلوكه، ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم: ٤]، ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة: ١٢٨]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ ﴾ [النساء: ١٧٠]، ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ [النساء: ٨٠]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ [الأنفال: ٢٤]، وعن سعد بن هشام قال: سألت عائشة - رضي اللّه عنها - فقلت: « أخبريني عن خلق رسول اللّه ﷺ؟ فقالت: كان خلقه القرآن »[٣].

فَمَن أحبَّ اللّه، وأخلص في حبه وحبِّ صفاته، أحبَّ رسوله وما تمثله صفات رسوله، وأحب من نفسه ما وافق صفاته، وكره من نفسه ما خالف صفاته.

وهذا يوضِّح أنه إذا اكتمل إيمان المرء كانت روحه معلقة بحبِّ اللّه ورسوله.

من ذلك يتضح أيضًا أنه ليس في حبِّ رسول اللّه ﷺ، وحبِّ أهل بيته الذين عاشروه ونشأهم في بيته من أزواجه وبناته وأحفاده وقرابته، ومن أصحابه الذين آمنوا برسالته وتبعوه، وتعلَّموا منه وأخلصوا في إيمانهم وجهادهم، ليس في حبِّ المؤمنين لهم شبهة « عبادة الأشخاص »، ولكنه حبُّ المعاني والصفات والقيم والمبادئ والصفات النبيلة، وغير ذلك ليس إلَّا زيغًا عن الجادة ومجانبة الصواب، ووقوعًا في شراك عبادة

---

(١) مسند الإمام أحمد، الحديث (١٣٩٩١).

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده، الحديث (٢٢٥٥٦).

(٣) المرجع السابق (٢٥٣٤١).

الأشخاص وعنصرية الدماء والأعراق والأنساب؛ التي شوَّهت رؤية الأمة القرآنية الحضارية، ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٣]، وكلَّستْ بناءها الاجتماعي والمؤسسي؛ مما مكن للاستبداد والفساد، وأوهن الحسَّ الجماعي لأبناء الأمة، وأسهم في انهيار الحضارة الإسلامية.

ومن هذا المنطلق كان معنى الذكر والصلاة التي هي شعائر الذكر؛ لأنها تمثل التواصل مع اللّـه ﷻ، محببةً إلى رسول اللّـه ﷺ؛ لأنها تواصلٌ مع اللّـه سبحانه، واستعانةٌ به وبألطافه، وتقربٌ منه، واستغفارٌ عن الخطايا البشرية والزَّلّات، ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٣٥] يجد فيها المرء لقاء المحب لمن يحب ولمن يهوى رضاه، وهذه المعاني عبَّر عنها رسول اللّـه ﷺ بقوله: « **يا بلال أقم الصلاة أرحنا بها** »[(١)]، ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥]، ﴿ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾ [الرعد: ٢٨]، ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴾ [البقرة: ١٦٥]، ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الزمر:٥٣]، ﴿ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴾ [طه: ١٤]، ﴿ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [النور: ٣٧]، ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴾ [البروج: ١٣، ١٤]، ﴿ وَٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴾ [هود: ٩٠]، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴾ [مريم: ٩٦]، ﴿ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴾ [النساء: ١١٩]، ﴿ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤٧]، ﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء: ١١٠]، ﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [الأنعام: ١٦٠]، ﴿ فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ۖ

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الآداب، باب في صلاة العتمة، الحديث (٤٩٨٥).

كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الأنعام: ٥٤]، ﴿ وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴾ [طه: ٨٢]، ﴿ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النحل: ١٠٦]، ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الشورى: ٢٥].

ولمركزية مشاعر المسلم تجاه اللّـه، خاصة في خضم التأثيرات الفكرية والثقافية السلبية المنبثة في الحياة والحضارة المادية المعاصرة؛ فإن من المهم توفير الدراسات النفسية والاجتماعية التي يمكن بها تمثل الرؤية القرآنية الكونية ومركزية حب اللّـه الحميد الودود اللطيف الكريم التوّاب الرحمن الرحيم فيها؛ وذلك من خلال أدبيات التربية الوالدية والمدرسية، والتي تعتمد في خطابها حبَّ اللّـه للمسلم وللطفل، أما في خطاب البالغ ففي التفكر والتدبر في نِعَمِ اللّـه ورعايته وتكريمه للإنسان « **فإن لم تكن تراه فإنه يراك** » عن أنس ابن مالك قال: قال رسول اللّـه ﷺ: « **للّـه أشد فرحًا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منها، فأتى شجرة فاضطجع في ظلها قد أيس من راحلته، فبينا هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللّـهم أنت عبدي وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح** »(١).

ومن المهم أن نوضح هنا أن الذكْر والتواصل مع اللّـه هو أساسٌ فطريٌّ وجداني يحقق به الإنسان ذاته، ولكن على المسلم أن يعلم أن هذا الحب للّـه وذكره والتواصل معه ليس حقيقيًّا، ولا معنى له، إذا لم يؤت ثمرته في قيام الإنسان بمهمة الاستخلاف في التسخير والإعمار للأرض؛ بالعلم والعمل الصالح والإتقان والإبداع، وإلّا كان الجماد والحيوان خيرًا من الإنسان؛ لأنها جميعًا تسبح للّـه وتتصرف وفق ما أنيط بها من وظيفة وجودية وحياتية، ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ [الإسراء: ٤٤]، ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ﴾ [النور: ٤١]، ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝٢ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝٣ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمْ

---

(١) أخرجه مسلم (٤/ ٢١٠٥) كتاب التوبة، باب في الحض على التوبة والفرح بها، الحديث (٢٧٤٧).

يُرَآءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴾ [الماعون: ١ - ٧]، ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ [الشمس: ٧ - ١٠] وصدق رسول اللّه ﷺ في الحديث المروي عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: « **ربَّ صائم ليس له من صيامه إلا الجوع، وربَّ قائم ليس له من قيامه إلا السهر** »[(١)]، وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: جاء ثلاثة رهطٍ إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أُخبروا كأنهم تقالُّوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ، قد غفر اللّه له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدًا. وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أُفطر. وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا. فجاء رسول اللّه ﷺ فقال: « **أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما واللّه إني لأخشاكم للّه وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني** »[(٢)].

وروى البخاري في صحيحه عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص - رضي اللّه عنهما - قال: قال لي رسول اللّه: « **يا عبد اللّه ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟** » قلت: بلى يا رسول اللّه. قال: « **فلا تفعل، صمْ وأفطر، وقم ونم، فإن لجسدك عليك حقًّا، وإن لعينك عليك حقًّا، وإن لزوجك عليك حقًّا...** »[(٣)]. وروي عن عبد اللّه بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: قال

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه (١/ ٥٣٩)، كتاب الصيام، باب ما جاء في الغيبة والرفث، الحديث (١٦٩١).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، الحديث (رقم ٤٧٤٣).

(٣) أخرجه البخاري (٩/ ١٣٥)، كتاب الصوم، باب حق الأهل، الحديث رقم (١٨٥٥). ومن المفيد أن نشير هنا إلى قضية مربكة ومحيرة لكثير من الشباب، وهي متعلقة بالصلاة - وقد لا يعلمها كثير من الناس، وقليلًا ما تذكر كقضية من بين القضايا التي تعرض للصغار والشباب دون أن يجاب عنها في القليل الذي يتعلمونه من أمور الدين؛ الأمر الذي يجعل كثيرًا من هؤلاء الشباب يجدون أنفسهم في زحمة الحياة ومطالبها وسرعتها المتزايدة في هذا العصر، في حرج بشأنها - وهذه القضية هي ضرورة أداء الصلوات اليومية الخمس في أوقاتها.
وهذا الأمر، وإن كان صحيحًا من ناحية المبدأ والأصل في أداء الصلوات ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴾ [النساء: ١٠٣]، إلا أن هناك فسحًا وتسهيلات يجب أن يعلمها الشباب المسلم؛ تيسيرًا عليهم في كثير من الظروف والملابسات وصعوبة الترتيبات التي يواجهونها في كثير من البلاد والظروف. ونود هنا، ونحن نتحدث عن الرؤية الكونية، أن نتعرض لها؛ عونًا للشباب، وتيسيرًا عليهم؛ فقد ورد في صحيح البخاري، في كتاب العلم، عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: « يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا »، وإذا تمعنا في هذه القضية فإنه ليس من الصدفة أن يكون الجمع بين صلاة الظهر وصلاة العصر، وأن يكون الجمع بين صلاة المغرب وصلاة العشاء. =

رسول اللّـه ﷺ: « هلك المتنطعون » قالها ثلاثًا[١]، وعن عبداللّـه بن مسعود رضي الله عنه أن رسول اللّـه ﷺ قال: « ... إن اللّـه جميلٌ يحبُّ الجمال... »[٣].

كل ما تقدم يوضح أن الرؤية الإسلامية الكونية الحضارية هي رؤية شمولية علمية سننية، وهي رؤية إيجابية ورؤية حب وخير وتسخير وإعمار، وهي تمثل أساس تفعيل القوة والدافعية الإعمارية لدى الإنسان المسلم؛ الذي تتضافر في تكوينه وفطرته السوية وفقًا للرؤية القرآنية قوى الحب والضمير والعقل والمعرفة، وقوى الإرادة الخيِّرة، والوجدان السليم، وقوى العقيدة الصحيحة، والإيمان الصادق؛ ليجسد الإنسان المسلم فطريًّا، كل ذلك في واقع المجتمع وعلاقاته التوحيدية التكاملية وفي بناء صرح الحضارة الإنسانية الإعمارية الروحانية الخيِّرة.

من هذا المنطلق فإن من المناسب أن نتصور انعكاسات الرؤية القرآنية في مختلف جوانب الحياة ومؤسساتها من خلال المفاهيم القرآنية اللازمانية واللامكانية المتعلقة بمختلف جوانب الحياة بدءًا بمفاهيم شورى الأمة والعدل والإحسان والمعروف والتزكية،

= ومن دروس التيسير العملية أنه ﷺ، جمع الصلوات في غير عذر ولا سفر، فقد ورد في صحيح مسلم وفي مسند الإمام أحمد بن حنبل، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: « جمع رسول اللّـه ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء » في المدينة، من غير خوفٍ ولا مطر، قلتُ لابن عباس: « لمَ فعل ذلك؟ قال: كي لا يحرج أمته »، كما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس: « أنه صلَّى بالمدينة سبعًا وثمانيًا: الظهر والعصر، والعشاء » ولذلك أفتى شيخ الإسلام المجتهد الإمام أحمد ابن تيمية، بأنه يجوز الجمع في غير سفر ولا عذر، على ألّا يكون ذلك عادة، فما بالك إن كان هناك معاناة أو حاجة أو ضرورة.

إنه يجب أن نعلِّم صغارنا حب الصلاة والحرص عليها؛ لأنها حبٌّ وتواصلٌ مع اللّـه، نؤديها ونحن نستحضر محبة اللّـه، وأنت نحرص على الوقوف بين يديه بقلوبٍ وأيدٍ نظيفةٍ، وأنه لا معنى للصلاة والذكر بكل صوره، إذا لم يكن ذلك وازعًا للضمير ودافعًا للعمل الصالح وإتقانه، ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٠١].

إن دعوى الإيمان لم لا يعمل الخير ويسعى به هي دعوى كاذبة، ومثل ذلك من يصلي لكنه لا يسعى بالخير ولا يعين عليه، فإن صلاته وإن واظب عليها وأداها في أوقاتها فهو في الحقيقة غير مدرك لمعناها ولا للغاية منها في السعي في الحياة بالعمل الصالح والعون عليه وبذله لأصحاب الحاجة؛ فصلاته في الحقيقة ليست ذكرًا ولكنها من أعمال الرياء، وهذا معنى قوله ﷻ: ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝٢ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝٣ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴾ [الماعون: ١ - ٧].

(١، ٢) سبق تخريجه.

ومفهوم الظلم والبغي والعدوان والمنكر، وسواها من المفاهيم التي يزخر بها القرآن الكريم، التي تمثل الأبعاد المؤسسية الحاكمة المرشدة لمجالات الحياة الإنسانية الحضارية الخيِّرة، وإنهاء النظرة السطحية إلى القرآن الكريم ليكون كتاب تلاوة للتبرك والأجر، وضعه موضعه الصحيح كمصدر للرؤية الكونية الإعمارية الروحية الخيِّرة، ومصدرًا للهداية والإرشاد والتوجيه؛ لتحقيق غائية الفطرة السوية وأخلاقيتها وإيجابيتها، وضابطًا للمقاصد والغايات، ولنصوص المتون والروايات والاجتهادات والتأويلات ومعانيها ودلالاتها، فما وافق القرآن صحَّ، وما خالفه لم يصحّ.

ومن الأمثلة المهمة التي تخوضها - في هذه الأيام - المعاركُ الفكريةُ والثقافية التي تدور رحاها؛ بقصد الاستلاب الحضاري، وطمس الهوية، وتهميش الشخصية الإسلامية الحضارية، والقضاء على إمكانات إسهاماتها الإبداعية الإصلاحية؛ لتصحيح مسار الحضارة المادية المعاصرة، وما يشوهها من انحرافات وأخطار، تهدد الوجود والاجتماع البشري، قضيةُ المرأة وما يتعلق بها من العلاقات الاجتماعية التي تمثل البنية الأساسية للمجتمع في الأمومة والأسرة.

وخطورة هذا المجال أنه يتعلق بمؤسسة الأسرة التي اختص بالتعامل معها في الماضي علماء الدين؛ وذلك لصلتها القوية بالشريعة الإسلامية، ولذلك حافظت الأسرة المسلمة على مهمتها وكيانها، وعلى أبعادها الأخلاقية، برغم كل ما أصاب الفكر الإسلامي في الماضي من آفات الضمور والجمود؛ فكانت المرأة والأسرة المسلمة، برغم كل إشكالاتها وما أصاب الأمة وفكرها ونظامها ومؤسساتها العامة من آفات، هي المؤسسة التي أبقت على كيان الأمة، في وجه أعاصير فساد الحياة السياسية وانهيار مؤسساتها العامة.

ولذلك إذا أمكن، في وجه هجمة الفكر المادي في أبعاده الحيوانية غير الأخلاقية[1]، أن يكون رد فعلنا بدلًا من استنقاذ الحياة العامة وإعادة بناء قواعدها ومؤسساتها في وصاية الأمة على سلطات الحكم وبناء أجهزة الرقابة الفعالة؛ بما يضع حدًّا للاستبداد والفساد

(١) من العجيب إطلاق حضارة شرقية وحضارة غربية كأن الأمر قضية جغرافية؛ ولأن الإسلام له وجود في أقطار الأرض كافة؛ فقد زاد ذلك الأمر اضطرابًا فأصبح لدينا حضارة غربية وحضارة إسلامية، والصواب هو حضارة روحية جوهرها العدل والقوة للحق، وحضارة مادية جوهرها التظالم وشريعة الغاب والحق للقوة.

واحتكار السلطة والثروة في المجتمع، ويمكن من التعددية وتداول السلطة بما يحقق مصالحة الحياتية، على أساس من عقائد الأمة وقيمها، أو أن تحقق في ذلك، وتستمر أنظمة الحكم ترزخ بالأمة في مستنقعات الاستبداد والفساد، ونزيد على ذلك بتحطيم نظام الأسرة المسلمة التي أبقت بأخلاقياتها على ما تبقى من الإيجابيات في كيان الأمة بفعل الهجمة الغربية على المرأة المسلمة وعلى مؤسسة الأسرة المسلمة؛ لتصبح على نمط نموذج الحضارة « المادية » « الليبرالية » « اللادينية » المعاصرة التي حطمت الأسرة الغربية وأخلاقياتها، وقطّعت أواصر العلاقات الإنسانية الأسرية الاجتماعية، بين أبنائها وانتهكت بحيوانياتها حرمة المرأة، وأنهكتها، وعبثت بكرامتها، من دون مراعاة لخصوصياتها، وخصوصيات أمومتها، وخصوصيات طفلها المادية والنفسية والبيولوجية والاجتماعية، ولو استمر بنا الحال مقصرين في إصلاح نظام الأسرة وفي إصلاح نظام العمل بما يراعي حكمة الخلق في التكامل بين أدوار المرأة والرجل في مختلف مراحل العمر في بناء الحياة والأسرة وحمل مسؤولياتها، فإن ذلك - لا قدر اللّـه - يكمل دائرة الضياع والانهيار للأمة الإسلامية وشعوبها، ويضاعف صعوبات إمكانية نهوضها، وإعادة بناء قواعدها، وآمال إسهاماتها في ترشيد مسار الحضارة الإنسانية المعاصرة، ودرء أخطار مساراتها المدمرة للوجود الإنساني والعلاقات الإنسانية.

ومنطلق القوة والرشد الذي تمليه الفطرة الإنسانية السوية في أمر المرأة وما يلحق بها من شؤون الأمومة ومحضن الأسرة هو أمر يتعلق بمنطلق أساسي في الرؤية القرآنية الحضارية، ويعبر عن بناء الفطرة في الوجود الإنساني والكوني، ويتضح بشكل لصيق بالحياة والإنسان أكثر من سواه وهو منطلق الغائية وما يتعلق به في بناء الفطرة وسنن الكون من مفاهيم التوحيدية في غائية الخلق وتكامليته.

فالعلاقة بين المرأة والرجل في الرؤية القرآنية، كما هي في الفطرة السوية، هي علاقة تكامل، وليست علاقة تماثل، فمن خلال وحدة الجنسين التكاملية يتسق ويمتد الوجود الإنساني، ويتكامل البناء الجسدي والنفسي والاجتماعي للرجل والمرأة (الذكر والأنثى)؛ ليكوّن الاثنان معًا كيانًا تكامليًّا؛ فعلى الرغم مما بين الجنسين مـن تماثل فإن لكـل جنس طبيعته المتميزة في بعض جوانبها عن الجنس الآخر، ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٩]، ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟

إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةًۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الروم: ٢١]، وهذا الأمر يجعل الجنسين في وحدة تكاملية بديعة، وليست تماثلية، وبذلك تفعَّل الحياةُ، وتفعَّل على عكس المفهوم المادي الحيواني المعاصر الذي - برغم ادعائه الانطلاق من العلمية الموضوعية - نجده يتنكر للفطرة الإنسانية السوية ويعارضها، ويتخبط بفعل الأهواء والنزوات الحيوانية؛ ليتجاهل اعتباطيًّا حقيقة الفطرة وواقع السنن الكونية، التي تحكم طبيعة العلاقة النفسية والجسدية الإنسانية بين المرأة والرجل؛ فيفكر ويتصرف على أساس التماثل، لا على أساس التكامل بين الرجل والمرأة.

إن تخبط الحضارة المعاصرة بشأن المرأة والأسرة مثال صارخ على فحش الرؤية الكونية للحضارة الحيوانية المادية المعاصرة وتشوّهها؛ وذلك حين يتم تجاهل وجوه الاختلافات الجوهرية العضوية والنفسية والاجتماعية في تكوين الرجل والمرأة (الذكر والأنثى)، واعتبار هذا التباين والاختلاف وكأنه أمر عبثي لا معنى ولا غاية له، ولا فائدة منه؛ لتنتهي هذه الرؤية العبثية غير العلمية الجائرة إلى ظلم المرأة وانتهاك كرامتها، وتدمير مؤسسة الأسرة وهدم أسسها (الإنسانية الاجتماعية) الأخلاقية البنَّاءة، وارتكاب أفظع التعديات على حقوق الطفولة الإنسانية النفسية والمادية والاجتماعية، وهذا ما نرى آثاره المدمرة في المجتمعات الغربية، ونعلم أبعاده المدمرة ومدى خطورة الجريمة التي ترتكب في حق الطفل والمجتمع، والتي لا تخفى على كل من له دراية بعلم نفس الطفل.

ولذلك ليس غريبًا ما نقرأه ونشاهده من التخبط والانحرافات والآثار السلبية الناجمة عن انهيار الأسرة وانهيار أخلاقياتها في عالم الحضارة الغربية، أو بتأثير مفاهيمها، ونلمس أثره في حيرة المفكرين ومرِّ شكواهم وتشاؤمهم من آثار الحال الذي بلغته آثار هذا الانحراف الفكري بشأن علاقات المرأة والرجل في بناء المجتمع الإنساني، والذي شقيت فيه المرأة، وأصبحت تتحمل الكثير من الأعباء، التي كثيرًا ما تصرفها حتى عن الاستجابة إلى فطرة الأمومة في كيانها، أو تحملها وحدها جلَّ تكاليف هذه الفطرة ماديًّا ونفسيًّا؛ وهذا ما أخلى مسؤوليات الرجل، وأطلق عنان فساده، وحول الرجل إلى ذكر حيواني ماجن في نوادي الليل ومجتمعات العاهرات ومواخيرهن، كما حُرِمَ الطفلُ رعاية الأبوة؛ فألغي عمليًّا اعتبار المرأة أُمًّا وزوجةً وابنةً، بل جُعِلَ منها في الحقيقة سلعة متعة عابرة لنزوات الرجل وشهواته.

وللأسف فإن غياب الوعي عن الرؤية القرآنية وأبعادها الاجتماعية وبناء منظومتها الحضارية، سهَّل مهمة هذا الغزو والاستلاب الحضاري الرديء بسبب الانبهار بالإنجازات العلمية الفيزيائية المادية للحضارة المعاصرة، ولنفاذ أسلحتها وإستراتيجياتها في الغزو الثقافي، باستخدام وسائل الترفيه المحبوكة المنسوجة الماجنة عبر الفضائيات والإلكترونيات، مع غياب وسائل المناعة والمقاومة العقدية الفكرية والتربوية الوجدانية الرشيدة لأبناء الأمة؛ وذلك بسبب ضعف وسطحية الحركة الفكرية والتربوية، وغياب أبحاثها الذاتية الأصيلة التي تتعامل مع واقع الشخصية المسلمة وظروفها في إيجابياتها وسلبياتها في بلاد الأمة الإسلامية.

إن مفهوم التوحيدية وما يترتب عليه من مفهوم الغائية والأخلاقية ينتج عنه مفهوم التكاملية، وهو يفسر بشكل إيجابي ما بين الرجل والمرأة من تماثل وتخالف، وبالتالي تنظم العلاقة الإنسانية والاجتماعية بين الرجل والمرأة، وما يترتب عليهما من حقوق وواجبات على أساس الفطرة السوية، وفي ضوء مفاهيم القرآن في « المودة » و « الرحمة » وفي « المعروف » و « الإحسان »؛ ليتمكن كلٌّ واحدٍ من أطراف هذه العلاقة الإنسانية الاجتماعية من تحقيق ذاته الفطرية، وإنصافه وعونه على أداء دوره في مختلف الأحوال والمجالات والمراحل التي يمر بها كل واحد من الجنسين.

إن غبش الرؤية القرآنية في الفكر الإسلامي المعاصر وعجز هذا الفكر وجموده في حدود النماذج التطبيقية التراثية التاريخية، وخاصة ما نحن بصدد الحديث عنه، وهو العلاقات والتشريعات الأسرية التي تم وضعها في ظروف زمانية ومكانية سابقة، تختلف عما هو كائن في هـذا العصر من حيث إمكاناتـه وحاجاته وتحدياته؛ يوجب فهمًا عميقًا للرؤية القرآنية وما يتعلق بها من المفاهيم، لا في العلاقة الزوجية المباشرة بين المرأة والرجل فقط؛ بل يجب أن يمتد ذلك إلى إعادة الصياغة التطبيقية التي تضمن حقوق المرأة والرجل في مختلف مجالات الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والتربوية؛ بحيث تتناسق جميعًا وفق المفاهيم والمبادئ القرآنية، وتكون بذلك منظومة متكاملة ضمن المنظومة الاجتماعية العامة للمجتمع؛ بحيث تحقق غايات الفطرة السوية في كيان المرأة والرجل، كما خلقها اللّـه وقدرها؛ وبحيث تمكِّن كلًّ واحد من الزوجين من أداء الوظائف الأساسية المنوطة به، خاصة في أوضاع عالم اليوم؛ بحيث تنصف المرأة، خاصة

في صدر حياتها وفترة ضعفها بالحمل والإرضاع والتربية؛ لأن وظيفة الأمومة منوطة بها، وليس من أحدٍ سواها يمكن أن يؤديها.

هذا مثال واحد من أمثلة قضايا المجتمع المسلم المعاصر التي يجب أن يخوض الفكر الإسلامي المعاصر غمارها، وبكل استنارة وقوة على ضوء الرؤية القرآنية، وما ينبث في صفحات القرآن الكريم من المفاهيم والقيم التي تفعل الرؤية القرآنية الإعمارية الحضارية وتجسدها في واقع المجتمع وعلاقاته ومسيرته الحضارية في الزمان والمكان.

وباختصار؛ فإن الرؤية الكونية القرآنية الحضارية هي رؤية توحيدية إعمارية، وغائية أخلاقية خيِّرة تفعِّل الفطرة السوية وترشِّدها، وتعتمد العلمية السننية في إدراك الفطرة والسنن الكونية وبلورة الوعي بها، وترشيدها، وهي رؤية تسعى إلى تحقيق السعادة البشرية والحياة الخيِّرة الطيبة في الدارين، وذلك من خلال تفجير القوة الوجدانية المنبعثة من طاقات الفطرة السوية من منطلق الرغبة والاقتناع؛ ليتحقق بها في حياة الفرد والجماعة إيجابية العمل الإعماري، وسداده المعرفي الموضوعي، وصلاحه الروحي الأخلاقي، وإبداعه العلمي السنني.

ومن المهم أن نلحظ أيضًا أن الجماعة أو الأمة في الرؤية القرآنية الكونية هي جزء لا يتجزأ من فطرة الوجود الإنساني الذي يتكامل فيه الوجود الفردي وأداؤه مع وجود الجماعة، فلا وجود للفرد الإنساني، ولا معنى له من دون الجماعة، ولا وجود للجماعة الإنسانية أصلًا من دون أفرادها، وسلامة الفرد ورفاهه يعتمد على قوة الأمة والجماعة وسلامة بنائها، كما تعتمد قوة الجماعة ورفاهها على إتقان أداء أفرادها وإخلاصهم وتفانيهم ومشاركتهم وعطائهم؛ ولذلك فإن خطاب القرآن الكريم للإنسان وللناس هو خطاب للفرد، وهو أيضًا خطاب جماعةٍ وخطاب جنس.

إن فاعلية الرؤية الكونية القرآنية الحضارية تتأتى من توافر شروط الفاعلية والإيجابية، التي تتحقق بتوافر قوة الاقتناع، وبالتالي توافر قوة الإيمان، وسلامة القصد، وغائيته وأخلاقيته، وفاعلية الأداء الناتج عن صلاح منهج الفكر وعلميته وجدية العمل؛ الذي يقوم على التوافق مع الفطرة السوية، وعلى طلب أسباب التسخير والإبداع والإتقان بالعلمية السننية الشمولية.

﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [النور: ٥٥]، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾ [الكهف: ٣٠]، ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [التوبة: ١٠٥]، ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩]، ﴿ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴾ [الكهف: ٨٤، ٨٥].

فالآيات السالفة توضح ثلاثة أركان للأداء الإنساني الناجح في الرؤية القرآنية الإعمارية الحضارية، وهي **أولًا**: قوة اليقين و« الإيمان »، **وثانيًا**: إنتاجية « العمل »، **وثالثًا**: فاعلية العمل بصلاحيته، وذلك بالتزام الموضوعية العلمية السننية، وهو ما عبرت عنه الأمة بـ « الصلاح »؛ ولذلك كان للمخطئ في إدراك وجه الفطرة والسنن في العمل أجرٌ أخروي واحدٌ، وهو أجر « الإيمان » بالنية والقصد، وللمصيب أجران، هما أجر النية في الآخرة، وأجر « الصلاح » الموضوعي السنني في الدنيا، فمن أخطأ العلمية في كيف يحفر بئرًا وأين يحفره، فله أجر النية والقصد الخيِّر الأخروي، أما إن أصاب العلمية وحقق المطلوب فله أجر النية الأخروي، وله الأجر الدنيوي بحصول الماء الزلال.

إذا أرادت الأمة وإذا أراد الإنسان المسلم تفجير الطاقة الوجدانية في كيانه، فعليه أن يتدبر الرؤية القرآنية الكونية، وأن يستعيدها ويستعيد قيمها ومفاهيمها في عقيدته وفي وجدانه وفي نظره في عالمه، ومعنى وجوده، ملتزمًا في أدائه وفكره وسعيه المنهجية العلمية السننية؛ ليحقق ذاته وفطرته الإنسانية الروحانية السوية، وليرشد خياره الإعماري الحضاري، وما أروع تعبير ابن الخطاب ﷺ عن رؤيته ورؤية الأصحاب القرآنية وعقليتهم السننية المبرَّأة من التواكلية والخرافية، والذي سرى وما يزال يسري بالرؤية القرآنية العلمية في مسمع الزمان حينما قال: أفر من قدر اللّـه (نواميسه وسننه) إلى قدر اللّـه (نواميسه وسننه)[1].

﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ [الشمس: ٧ - ١٠].

---

(١) يقول ابن عبد البر في « التمهيد » (٨/ ٣٦٨): ألا ترى إلى قول أبي عبيدة لعمر رحمهما اللّـه تعالى: تفر من قدر اللّـه؟ فقال: نعم، أفر من قدر اللّـه إلى قدر اللّـه.

الأنا والآخر في الرؤية القرآنية الكونية

إذا كانت تلك الرؤية القرآنية الكونية الحضارية، وما تمثله من دافعية وهداية ورشد للأمة، فماذا لدى هذه الرؤية للآخر؟ ومن هو هذا الآخر؟ وما الذي يحكم العلاقة بين الأنا والآخر في هذه الرؤية القرآنية؟ لأن الرؤية لا تكتمل من دون وضوح هذا الجانب الإنساني المهم من جوانب الرؤية الكونية القرآنية الحضارية، وهنا يتبدى وجهٌ آخر لروعة الرؤية القرآنية الكونية؛ يكشف عن البعد التوحيدي التكاملي الكوني لهذه الرؤية؛ حيث يتبدى الآخر تكامليًا مع كلِّ أنا، ويتبدى الأنا تكامليًا مع كلِّ آخر، وكل ذلك في الرؤية القرآنية الكونية عبارة عن دوائر متداخلة في نسيج حضاري توحيدي إعماري بديع، يقوم على الغائية والتكامل والتناسق والتفاعل الإعماري البناء؛ الذي يتحقق به في مجتمع الإنسان معنى الفرد، ومعنى الجماعة، ومعنى الإنسانية، في بيئة حضارية من قيم العدل والتسامح والإخاء والسلام.

فالأنا والآخر في الرؤية القرآنية الكونية والخطاب القرآني ذكرًا أو أنثى، أسود أو أبيض، مؤمنًا أو غير مؤمن، فهم جميعًا (إنسان) يجمعهم ويوحِّد بينهم انتماء وحدة الكل الإنساني، فالأنا والآخر الإنساني، أيًا كانت هوية هذا الإنسان العرقية أو الثقافية أو الحضارية؛ فالإنسان والإنسانية، في منظور الرؤية القرآنية الكونية، كائنٌ وكيانٌ واحدٌ خلقوا إخوة سواسية في الأسرة الإنسانية الكبرى، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: ١].

والأنا والآخر في الخطاب القرآني « رجالًا » و« نساءً » هم أفرادٌ، وهم أناسٌ، وهم جماعةٌ، وهم وحدةٌ إنسانية تنتمي إلى نفس واحدة، ويتفرعون منها « رجالًا ونساءً »؛

ليتكاملوا « أزواجًا » وشعوبًا وأممًا إنسانية، تجمعهم في الإنسانية أواصر « المودة والرحمة »، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: ١].

والأنا والآخر هم أناس ينتمون ويتفرعون « شعوبًا وقبائل » في منظوماتٍ بشرية تحقق - في وحدتها - التنوعَ؛ حتى يتم التفاعل والتعارف والتكامل بين البشر؛ لأنه لو تماثلت الأجزاء لما كان هناك مجال للتكامل والتفاعل بين متماثلين؛ لأن التكامل شرطٌ للتفاعل؛ ولذلك فإن التفاعل لا يتم بين موجبين، أو بين سالبين؛ إذ لا بد للتفاعل في لغة الطبيعة وفطرتها الكلية من التعاون والتكامل؛ لذلك كان الإنسان في كليته، شعوبًا وقبائل، ذكورًا وإناثًا، وقدراتٍ وطاقاتٍ مختلفة؛ ليتفاعل ويتعارف ويتكامل، ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ [هود: ٦١]، ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، ﴿ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾ [الزخرف: ٣٢]، ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٣]، وبذلك؛ فالاختلاف والتنوع في الرؤية القرآنية ليس عنصريةً ولا استعلاءً، ولكنه وحدة وتكامل إنساني إعماري خيِّر ضروري لوجود الفرد ووجود الجماعة.

والأنا والآخر يختلفون ويتمايزون « ألوانًا وألسنةً » تتبدى بها « آيات » الإبداع والجمال في الخلق، بدءًا بالأفراد، وانتهاءً بالأجناس والشعوب والقبائل، أما في الجوهر الإنساني فـ « لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأبيض على أسود، إلا بالتقوى »، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات: ١٣]، ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ [الروم: ٢٢].

والأنا والآخر قرآنيًا هم على كل المستويات فردًا وجماعةً وإنسانيةً عبارة عن دوائر متداخلة؛ فهم نسبٌ، وقربى، وجوار، وإنسانية، وشائجها العدل والسلام والمودة والرحمة والتسامح والتعاون والتآزر، ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الروم: ٢١]، ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾ [الإسراء: ٢٦]، ﴿ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ ﴾ [البقرة: ٨٣]، ﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴾

[إبراهيم: ٤١]، ﴿ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾ [النساء: ٣٦]. ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ⑧ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴾ [الإنسان: ٨، ٩].

والأنا والآخر يختلفون ويتمايزون قدرات وطاقات ﴿ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾[الزخرف: ٣٢]، وليس هذا التمايز للتسلط والاستعلاء، ولكن ليتعاونوا ويتكاملوا في وحدة إنسانية تسخر الكون، وتوفر الحاجات، وتبتدع الحضارات والثقافات، فهو ضرورة ونعمة لكل فردٍ إنساني، ومن دونه لا وجود ولا بقاء لأي إنسانٍ وحده، أيًّا كان جنسه، أو لونه، أو لسانه، أو قدرته، من دون جماعة الآخر الإنساني. ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ ﴾ [المائدة: ٢]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [الحجرات: ١١]، ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ ﴾ [الحجرات: ١٣].

والأنا والآخر « دعوة بالحسنى » إلى الخير، و« تعاوُن على البر والتقوى »، وترشيد الأمر بالحكمة دعوةٌ للمعروف، ونهي الرفق والإخلاص عن المنكر، ﴿ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ ﴾ [النحل: ١٢٥]، ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٩٩]، ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ ﴾ [النحل: ١٢٥] .

والأنا والآخر وإن اختلفوا إنسانيًّا في الرؤى والتوجهات فهذا في أصل « الخلق »، تنوُّع في وحدة، ووحدة في تنوع، دماؤه وأمواله وأعراضه حرامٌ، ولا تكون علاقاته إلا علاقة التسامح والبر والقسط والعدل، ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٩٩]، ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [الممتحنة: ٨].

والأنا والآخر بحكم الوحدة والانتماء والإخاء الإنساني، فإن العدل وحده هو الذي يحكم البينية حتى في حالة العداء والتنافر، ومن دون العدل على كل الأحوال لا تكون لرابطة الإنسانية وانتمائها، ولا لمسؤولية الاستخلاف، معنى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟

﴿قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨]، ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

والأنا والآخر بحكم الوحدة الإنسانية والإخاء الإنساني لا يكون الظلم، ولا يكون العدوان، ولا مجال عند ردِّ العدوان والدفاع عن المظلوم لأكثر من ردِّ العدوان ودفع الظلم، وإلا فإن العفو أولى عند المقدرة، ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجۡعَلَ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَ ٱلَّذِينَ عَادَيۡتُم مِّنۡهُم مَّوَدَّةٗۚ وَٱللَّهُ قَدِيرٞۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۞ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ۞ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٧ - ٩]، ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، ﴿وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٧٥]، ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [المائدة: ٢]، ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: ٩٣]، ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ۞ وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابٗا﴾ [الفرقان: ٧٠، ٧١]، وليس عبثًا في اللغة القرآنية أن يدعى رد العدوان عدوانًا ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤]؛ ذلك لأن «التصارع» و« التناحر » بين إخوة الإنسانية يعني تجاوز خطٍّ أحمر، ولذلك أطلق القرآن الكريم على الحق المشروع في ردِّ العدوان حين تقتضيه الضرورة « عدوانًا »؛ تنبيهًا إلى خطورته، وإلى كرامة الدم الإنساني؛ ولذلك تختم الآية بمزيد من التحذير بوجوب تحري التقوى ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: ٢٨].

والأنا والآخر « دعوة بالحسنى » إلى الخير، و« تعاون على البر والتقوى »، وترشيد الأمر بالحكمة والموعظة الحسنة دعوة للمعروف، ونهي الرفق والإخلاص، عن المنكر ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ﴾

[آل عمران: ١١٠]، ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٤] .

ويقول الرسول ﷺ: « **من قاتل تحت راية عُمِّـيَّة يغضب لعصبة، أو يدعو لعصبة، أو ينصر عصبة، فقتل فقتلته جاهلية** »[(١)].

والأنا والآخر في الرؤية الإنسانية تنوُّع في وحدة، ووحدة في تنوع؛ فالبشر مختلفون في الرؤى والتوجهات، غير أن ذلك هو في أصل « الخلق »، ولا تكون علاقاته إلا البر والقسط والعدل ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [الممتحنة: ٨]، ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٩٩]، ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ ﴾ [البقرة: ٢٧٢].

والأنا والآخر بحكم الوحدة والانتماء والإخاء إنسانيون، والعدل وحده هو الذي يحكم العلاقة البينية، حتى في حالة العداء والتنافر، ومن دون العدل على كل الأحوال لا يكون لرابطة الإنسانية وانتمائها معنى؛ فالأنا المسلم عادل معتدل، قوَّامٌ بالقسط، تحكم تصرفاته نحو نفسه ونحو الآخرين قيمُ العدل، وهي في ذات الوقت قيم الاعتدال وغاياته، فلا معنى للحياة ولا للإنسان - فيما مُنِحَ للإنسان في هذه الدنيا - إذا لم يكن العدل والاعتدال غاية الإنسان في علاقته بالحياة والأحياء؛ إنسانًا وحيوانًا وبيئةً، فالمسلم إنسان عادل معتدل غير مسرف؛ بل هو إنسانٌ إعماري محسنٌ متقنٌ.

إنه لا وجود للعدل دون الاعتدال؛ بل إن العدل إنما هو نتيجة وثمرة للاعتدال في كلِّ شيءٍ، فهو عدل واعتدال في كل شيء؛ في الرضا وفي الغضب، وفي العطاء والأخذ، أخوَّةٌ إنسانية في السلام، ومسؤولية وعزةٌ وكرم في ردِّ العدوان.

إذا لم يقصد الإنسان المسلم إلى العدل والاعتدال في حياته وعلاقاته وتعاملاته ومواقفه فإن دعوى إسلامه وإيمانه دعوى واهية واهمة زائفة، يحتاج معها الإنسان المسلم إلى مراجعة جادة و تمحيص وتصحيح، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [النساء: ١٣٥]، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا

---

(١) فتح الباري (١٣/ ٣٤).

وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ [النساء: ٥٨]، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٩٠].

﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة: ٨]، ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [الممتحنة: ٨، ٩].

ويقول اللَّـه ﷻ: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ [الأنعام: ٨٢]، ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يَنفَعُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴾ [الروم: ٥٧]، ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا ﴾ [الكهف: ٥٩]، ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾ [هود: ١١٣]، ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِى ٱلْأَرْضِ لَٱفْتَدَتْ بِهِۦ ﴾ [يونس: ٥٤]، ﴿ وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾ [الشورى: ٣٧ - ٤٣].

وفي الحديث القدسي عن أبي ذر عن النبي ﷺ فيما روى عن اللَّـه تبارك وتعالى أنه: قال: « **يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا** »[(١)]، ويقول رسول اللَّـه ﷺ في خطبة حجة الوداع في الحديث الذي رواه عبد اللَّـه بن عمر - رضي اللَّـه عنهما - قال: « كنا نتحدث في حجة الوداع ورسول اللَّـه ﷺ بين أظهرنا، لا ندري ما حجة الوداع. فحمد اللَّـه وحده وأثنى عليه... ثم قال: « **إن اللَّـه حرم عليكم دماءكم**

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ١٩٩٤)، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، الحديث (٢٥٧٧).

وأموالكم كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا، ألا هل بلغت؟ ». قالوا: نعم. قال: « اللّـهم اشهد »[١]، وجاء عن حذيفة قال: قال رسول اللّـه ﷺ: « لا تكونوا إمّعة تقولون: إن أحسن الناس أحسنًا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطّنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساءوا فلا تظلموا... »[٢]، وعن عبد اللّـه بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: قال رسول اللّـه ﷺ: « ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار؟ » قلت: بلى. قال: « فلا تفعل، قم ونم، وصم وأفطر، فإن لجسدك عليك حقًا، وإن لعينك عليك حقًا وإن لزوجك عليك حقًا »[٣]، وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال ﷺ: « ... أما واللّـه إني لأخشاكم للّـه وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني »[٤]، وعن الأحنف ابن قيس عن عبد اللّـه قال: قال رسول اللّـه ﷺ: « هلك المتنطعون » قالها رسول اللّـه ﷺ ثلاثًا »[٥]، وعن عائشة زوج النبي ﷺ، عن النبي ﷺ قال: « إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا ينزع من شيء إلا شانه »[٦].

ويقول اللّـه تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ ﴾ [المائدة: ٢]، ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٤]، ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَنَٰجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَٰجَوْا۟ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ [المجادلة: ٩]، ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ ﴾ [الحج: ٧٨].

﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: ٧٧]،

---

(١) رواه أبو يعلى الموصلي، مسند عبد اللّـه بن مسعود، الحديث (رقم ٥٥٨٦).

(٢) أخرجه الترمذي في سنن، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الإحسان والعفو حديث (رقم ٢٠٠٧).

(٣) أخرجه البخاري، (٩/ ١٣٥)، كتاب الصوم، باب حق الأهل، الحديث (١٨٥٥).

(٤) رواه البخاري، (١٩/ ٥٤)، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، الحديث (٤٧٤٣).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٠٥٥)، كتاب العلم، باب هلك المتنطعون، الحديث (٢٦٧٠).

(٦) رواه مسلم في صحيحه كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق، الحديث (رقم ٢٥٩٣).

﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًاۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾ [هود: ٦١]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْۖ ﴾ [الأنفال: ٢٤]، ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ﴾ [النور: ٥٥]، ﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْۚ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّى قَوْمًا غَيْرَكُمْ ﴾ [هود: ٥٧].

ويقول اللّـه ﷻ : ﴿ ٱلَّذِينَ طَغَوْاْ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُواْ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴾ [الفجر: ١١ - ١٤]، ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًاۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [القصص: ٨٣]، ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْۗ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَآ أُتْرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجْرِمِينَ ﴾ [هود: ١١٦]، ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرْحَامَكُمْ ﴾ [محمد: ٢٢].

ويقول اللّـه ﷻ: ﴿ وَأَنَّ مَرَدَّنَآ إِلَى ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴾ [غافر: ٤٣]، ﴿ وَلَا تُطِيعُوٓاْ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الشعراء: ١٥١]، ﴿ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [يونس: ٨٣]، ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾ [الفرقان: ٦٧]، ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأعراف: ٣١]، ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴾ [الإسراء: ٢٦، ٢٧]، ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسْرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤١].

ويقول اللّـه ﷻ: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة: ٣٢]، ﴿ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْۖ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔاۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًاۖ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْۖ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَۖ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الأنعام: ١٥١]، ﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّۗ وَمَن قُتِلَ

مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴾ [الإسراء: ٣٣].

ويقول اللّـه ﷻ: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٣، ١٠٤].

﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ ﴾ [آل عمران: ١١٠].

والآخر وأنا كيان نفسي واحد في كل فرد؛ لأن الأنا في حقيقة تركيب الذات الإنسانية ليست تركيبًا يسيرًا؛ بل هي كيان مركب، فهي الذات الإنسانية الكلية، وهي النفس الأمارة، وهي النفس اللوامة، وهي كيان متعدد الانتماءات والامتدادات في داخله، ويتكون من كيانات وأبعاد لا تنفصم عن الفرد، ولا يُستغنى عنها، بدءًا بالإنسانية (فالأنا هي الإنسان، والإنسانية جزء لا يتجزأ من الأنا) إلى الأمة والقوم والعشيرة، وانتهاء بالقربى والجوار؛ لأن الأنا الإنسانية هي انتماء إلى كل هؤلاء، وهم جزءٌ من هذه الأنا الإنسانية، وهي جزء منهم.

فالآخر وأنا في طلب الحاجات في داخل كل ذات وكل نفس كيان موزع بين نوازع طينية عدوانية حيوانية يحكمها قانون الغاب؛ حيث « الحق للقوة » (النفس الأمارة بالسوء) وتطلعات وأشواق روحانية طلبًا للعدل والرحمة والسلام يحكمها قانون العدل؛ حيث « القوة للحق » (النفس اللوامة)؛ وهذا ما يجعل الفرد الإنساني كيانًا موزعًا بين نوازع قانون الغاب وتظالم الحيوان؛ حيث الحق للقوة، وروحانيـة عدل الرحمن، حيث القوة للحقّ، وتأتي الرؤية الكونية القرآنية لتجعل الفطرة السوية في بؤرة وعي الإنسان لترشِّده؛ وهو الأمر الذي يجعل نفس الإنسان تتطلع وتنزع نحو قيم الحق والعدل، وتنكر على نفس الإنسان ما يخالجها من نوازعه الطينية المادية العدوانية والعنصرية الحيوانية، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ ﴾ [الأنفال: ٢٤].

وأنا والآخر المسلم إخوة هوية وعقيدة ورؤية، هي جوهر الذات الإنسانية في حياتها

ومآلها؛ لأن جوهر الوجود الإنساني ليس شكلًا ولا طينًا ولا مادةً، فكل ذلك وسائل وأدوات للوجود الإنساني في الأرض؛ فهو يسخرها، ويعبِّر بها عن فحوى إرادته ورؤيته وقيمه ومبادئه؛ فبدون المادة وتسخيراتها وإبداعاتها وجمالاتها لا يكون في عالم الإنسان وجود ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾ [الملك: ٢]، وبذلك تكون أخوة الآخر المسلم السوي، أعزَّ وأغلى رفقة وأخوَّة إنسانية؛ ذلك لأن العقيدة هي أعمق رابطة روحية إنسانية ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات: ١٠]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢ - ١٠٤]، ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٧١]، وعن عبد اللَّـه بن عمر - رضي اللَّـه عنهما - أنه قال: قال رسول اللَّـه ﷺ: «**المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه...** »(١)، وعن عبد اللَّـه بن عمر أن رسول اللَّـه ﷺ قال: « **المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى اللَّـه عنه** »(٢)، وعن أبي موسى الأشعري ﷺ قال : قال رسول اللَّـه ﷺ: « **المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا** »(٣)، وعنه ﷺ قال: « **مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى لـه سائر الجسد بالسهر والحمى** »(٤)، ويقول عليه الصلاة والسلام: « **وأحب لأخيك ما تحب لنفسك** »(٥)، ويقول عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع: « **الحمد للَّـه، نحمدُهُ ونستعنه، ونَسْتَغْفِرُهُ، ونَتُوبُ إليه، ونَعُوذُ باللَّـه مِنْ شُرور أَنْفُسِنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد اللَّـه فلا مضل له، ومِنْ يُضَلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ. أَمَّا بعد: أَيُّها النَّاس. اسْمعُوا منِّي أُبين لَكُمْ، فَإنِّي**

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب المظالم، باب: لا يظلم المسلم ولا يسلمه، الحديث (٢٤٤٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الرقائق، باب حفظ اللسان، الحديث (٦٤٨٤).

(٣) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، الحديث (رقم ٢٥٨٥).

(٤) رواه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، الحديث (٢٥٨٦).

(٥) سنن البيهقي، الحديث (رقم ١٩٠١٨).

لَا أَدْرِي، لَعلِّي لَا أَلْقَاكُمْ بَعْدَ عَامي هَذَا، في مَوْقِفي هَذَا، أَيُّها النَّاس، إنَّ دِمَاءَكُمْ وأموالكم حَرَامٌ عَليكُم إلى أنْ تَلْقَوْا رَبَّكُمْ، كَحُرمَةِ يومكم هَذَا في شَهرِكُمْ هَذَا في بَلَدِكُم هَذَا، أَلَا هَلْ بَلَّغتُ اللَّـهمَّ اشْهَدْ. فمَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَانَةٌ فليؤدها إلى مَنْ ائْتمَنَهُ عَلَيها، وإنَّ رِبَا الجَاهِلِيَّة مَوضوعٌ، وإنَّ أَوَّلَ ربًا أَبْدأُ بِه ربا عَمِّي العباس بن عبدِ المطَّلِب.

أَيُّها النَّاس، إن لِنسَائِكُمْ حقًّا، ولَكُمْ عَليْهِنَّ حقٌّ، لكم عليهنَّ ألا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ غيرَكم، وَلا يُدْخِلْنَّ أَحَدًا تكرَهُونَهُ بيوتَكُم، ولا يأتينَ بِفَاحِشَة، فإنْ أطعْنَكُمْ فَعَلَيْكُم رزقُهنَّ وكسوتُهُنَّ بالمَعْرُوفِ فاتَّقُوا اللَّـه في النسَاء، واسْتوصوا بهنَّ خَيْرًا، أَلَا هَلْ بلَّغت: اللَّـهم اشهدْ. أيها النَّاسُ، إنَّما المُؤمِنُونَ إخوةٌ، فَلَا يَحِلُّ لامْرِئٍ مَالُ أَخيهِ إلَّا عَنْ طيبِ نفْسٍ منهُ، أَلَا هَلْ بلَّغتُ، اللَّـهم اشْهدْ، فلا تَرْجعُنَّ بَعْدِي كُفارًا يَضرِبُ بَعْضُكُمْ رقابَ بَعْض، فَإنِّي قَدْ تَركْتُ فِيكُمْ مَا إنْ أَخذتم بِهِ لَمْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ كِتَابَ اللَّـه، أَلَا هَلْ بلَّغتُ، اللَّـهمَّ اشْهَدْ. أيها النَّاسُ، إن رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وإنَّ أَبَاكُمْ واحِدٌ، كُلُّكمْ لآدمَ، وآدمُ من تُراب، أَكرمُكُمْ عندَ اللَّـه أتقَاكُمْ، وليس لعربيٍّ فَضلٌ على عجميٍّ إلَّا بالتَّقْوَى، أَلَا هَلْ بلَّغتُ، اللَّـهمَّ اشهد » قالُوا نَعَمْ. قَال: « فلْيُبلِّغِ الشاهدُ الغائبَ، والسلامُ عليكم ورحمةُ اللَّـه! »[1]، وعن عائشة رضي اللَّـه عنها: أن رسول اللَّـه ﷺ قال: «ليس بالمؤمن الذي يبيت شبعانًا وجاره جائع إلى جنبه »[2]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللَّـه ﷺ: « ... واللَّـه في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه... »[3]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللَّـه ﷺ: « كل المسلم على المسلم حرام: دمه وعرضه وماله »[4]، وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول اللَّـه ﷺ: « إن ربكم واحدٌ، وأباكم واحدٌ، ولا فضل لعربيٍّ على أعجميٍّ، ولا لعجمي على عربيٍّ، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى »[5]، وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول اللَّـه ﷺ: « انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا ». فقال رجلٌ: يا رسول اللَّـه أنصره إذا كان مظلومًا، أفرأيت إذا كان ظالمًا كيف أنصره؟ قال: « تحجزه أو تمنعه من الظلم فإن ذلك نصره »[6]، وقد روى حذيفة رضي الله عنه عن رسول اللَّـه ﷺ أنه قال:

---

(١) مسند الإمام أحمد، الحديث (١٦٧٤٥).

(٢) انظر: مستدرك الحاكم، كتاب البيوع، الحديث (رقم ٢١٦٦).

(٣) رواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن، الحديث (رقم ٢٦٩٩).

(٤) مسند الشهاب، الحديث (١٧٦).

(٥) رواه الطبراني في المعجم الأوسط، الحديث (٤٧٤٩).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الإكراه، باب يمين الرجل لصاحبه، الحديث (٦٥٥٢).

« من لم يهتم للمسلمين عامة فليس منهم »[1].

فأخوّة الإسلام هي أخوة خير وحقٍّ وعدل وبرٍّ ورحمة، وهي أخوّة تكافل وتعاون على البر والتقوى؛ ولذلك فهي أغلى وأسمى وأعز لون من ألوان الإخاء والانتماء الإنساني، لو أدرك المسلمون في عالم اليوم أبعاد هذا الإخاء وهذا الانتماء، وأحسنوا تمثُّل الرؤية القرآنية الكونية، لكانوا حقًّا أمةً واحدةً ويدًا واحدة، وكيانًا واحدًا، وسبيلًا مستقيمًا عزيزًا واحدًا، يقود ويرشد، ويبني ويبدع، ويعمر.

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: ٥، ٦]، ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت: ٤٦]، ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ ﴾ [الإسراء: ٧]، ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [فصلت: ٣٣].

والآخر وأنا في الرؤية الكونية القرآنية الحضارية الإعمارية انتماءات متعددة كلها « أنا »؛ لأن الأنا انتماءٌ دمًا ونسبًا وجنسًا وإنسانيةً، والأنا انتماءٌ عقيدةً وفكرًا، والأنا في كل ذلك هي كلٌّ واحدٌ مكونٌ من كل هذه الانتماءات، وكلّ واحدٍ من هذه الانتماءات تجعل الأنا هي الـ « هُمْ »، وتجعل الـ « هُمْ » هي الأنا.

فالآخر وأنا والآخر، في الرؤية القرآنية الكونية في الحقيقة كلٌّ واحدٌ متعدد الجوانب والانتماءات، وذلك هو الإنسان قرآنيًّا، وحدةٌ في تنوع، وتنوعٌ في وحدة، لا تفاضل إلا في مدارج تحقيق الذات الإنسانية السوية، التي هي أصل الفطرة، وغاية وجودها، ومناط مسؤوليتها واستخلافها في هذه الحياة الدنيا.

والأنا والآخر كلنا بشر، وجميعنا بفطرتنا مستخلفون في الأرض، وكل واحدٍ من المسلمين عليه أن يؤدي واجب الأمانة ومسئولياتها وصفاتها والتصرف المسؤول عنها، بقصد الإصلاح والبعد عن الإفساد في الأرض؛ فيلتزم العدل في علاقاته، ويلتزم الاعتدال في تصرفاته، ويلتزم الإصلاح في سعيه، وهو لا يعتدي ولا يظلم ولا يسرف ولا يبذِّر، وهو صادقٌ لا يكذب، ويفي إذا عاهد أو وعد، ولا يخون إذا أؤتمن.

---

(١) جزء من حديث رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين (٤/ ٣٥٢).

ومن هنا؛ فإن أمانة الاستخلاف تستوجب على المسلم الاتصاف بكل هذه الصفات الإصلاحية الإعمارية.

والمسلم الصادق إن أخطأ في شيء من مسؤوليات أمانته تجاه نفسه، أو تجاه سواه، ندم وتاب وأصلح.

وهذه الصفحات الاستخلافية تستدعي صفات شخصية نوعية تجعل تلك المهام والصفات الاستخلافية حقيقة في حياة الإنسان وسلوكه وعلاقاته.

وإذا لم يجد الإنسان نفسه قادرًا على أن يتصف بها، وينجذب إليها، وينأى بنفسه عن أضدادها، فليعلم أنه ليس أهلًا لأداء أمانة الاستخلاف.

وقد فصَّل القرآن الكريم هذه الصفات، فإذا لم يجد الإنسان المسلم نفسه متصفًا بها في ذاته، وفي أدائه، وفي علاقاته مع الآخرين، إنسانًا وحيوانًا وبيئةً، فعليه أن يعود إلى نفسه، وأن يحاسبها، وأن يأخذ بها إلى ما يؤهله لحمل الأمانة التي هي معنى وجوده وقرار مصيره.

فأداء الأمانة يقتضي صفة الصدق والبعد عن الكذب، ويقتضي الوفاء وعدم الحنث بالعهود، ويستوجب العدل وعدم البغي والعدوان، ويتطلب التواضع وعدم الكبر، ويحثّ على الإحسان وعدم البخل، وعلى الإصلاح وعدم الإفساد، فإذا وجدَ الإنسانُ المسلمُ في نفسه ميلًا إلى القسوة والعدوان، وإذا وجد في نفسه ميلًا إلى الإسراف والتبذير، وإذا وجد في نفسه ميلًا إلى الكذب وحنث الوعد وخيانة الأمانة، فليعلم أن إيمانه كذبٌ، وأن ذكره رياءٌ، وأن عليه أن يواجه نفسه، وليعلم أنه فـرَّط في أمانته، وأن عليه ليكون مسلمًا حقًّا أن يرجع عن غيِّـه، وأن يصلح أمره قبل فوات الأوان، حين ﴿ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [الشعراء: ٨٨، ٨٩].

وقد فصَّل القرآن الكريم والتوجيه النبوي هذه الصفات، ودعا المسلمين والناس جميعًا إلى التحلي بها، وقد وضَّح القرآن الكريم وسيرة النبي الكريم أن من لا يتحلى بهذه الصفات فإن إيمانه يكون زائفًا؛ لأنه لم ينتفع بما يقوم به من ذكر اللّـه، ولا من صلاته وصيامه وقيامه.

يقول اللّـه ﷻ: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢]، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ

أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ﴾ [النساء: ٥٨]، ﴿ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: ٣٤]، ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴾ [المؤمنون: ٨]، ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٩٠]، ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴾ [الشورى: ٣٩]، ﴿ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الشورى: ٤٢]، ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴾ [الأعراف: ١٦٢]، ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾ [هود: ١٠٢]، ﴿ وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴾ [طه: ١١١]، ﴿ وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴾ [الرعد: ٢٥]، ﴿ وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ [هود: ٨٥]، ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأعراف: ٣١]، ﴿ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [يونس: ٨٣]، ﴿ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴾ [الإسراء: ٢٧]، ﴿ وَلَا تُطِيعُوٓا۟ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الشعراء: ١٥١]، ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الزمر: ٥٣]، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴾ [غافر: ٢٨].

﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [آل عمران: ١٨٠]، ﴿ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ [النساء: ٣٧]، ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ [الإسراء: ٢٩]، ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ

فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [الحشر: ٩]، ﴿ وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾ وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّىٰ ﴾ [الليل: ٨ - ١١]، ﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ ﴿١﴾ فَذَٰلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿٣﴾ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾ [الماعون: ١ - ٧].

﴿ لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا ۖ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٧]، ﴿ لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ [آل عمران: ٩٢]، ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ [النور: ٣٣]، ﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۖ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾ [النساء: ٣٦].

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴾ [الزمر: ٣]، ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ ﴾ [النحل: ٢٣]، ﴿ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ﴾ [الإسراء: ٣٧]، ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴾ [الفرقان: ٦٣]، ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [القصص: ٨٣]، ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ [لقمان: ١٨]، ﴿ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾ [غافر: ٣٥].

﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل: ١٢٥]، ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴾ [النحل: ١٢٦]، ﴿ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ [لقمان: ١٧]، ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ

لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، ﴿ وَلَا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴾ [فصلت: ٣٤]، ﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ [الشورى: ٤٣]، ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴾ [البلد: ١٧]، ﴿ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ [العصر: ٣].

﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٤]، ﴿ لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ١١٤]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الحجرات: ١٢]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَٰبِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَٰنِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ الظَّٰلِمُونَ ﴾ [الحجرات: ١١]، ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَٰٓئِكَ هُمُ الْفَٰسِقُونَ ﴾ [الحشر: ١٩]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِالْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوٓا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴾ [النساء: ٢٩، ٣٠]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَٰتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٦٤].

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَٰتُ ﴾ [المائدة: ٤]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [المائدة: ٨٧]، ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَالطَّيِّبَٰتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾ [الأعراف: ٣٢]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَٰتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٦٤]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [المائدة: ٨٧]، ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَالطَّيِّبَٰتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾ [الأعراف: ٣٢]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٢]، ﴿ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [الأنفال: ٦١].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴾ [البقرة: ٢٠٨]، ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾ [الشورى: ٣٨]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ﴾ [الصف: ٢، ٣]، ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ﴾ [ص: ٢٦]، ﴿ ثُمَّ جَعَلۡنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ فَٱتَّبِعۡهَا وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [الجاثية: ١٨]، ﴿ وَأَمَّا مَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ ۝٤٠ فَإِنَّ ٱلۡجَنَّةَ هِيَ ٱلۡمَأۡوَىٰ ﴾ [النازعات: ٤٠، ٤١]، ﴿ وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ [يوسف: ٨٧]، ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ [المائدة: ٢].

ويقول رسول اللّـه ﷺ: عن أبي وائل عن عبد اللّـه رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: « إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقًا، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند اللّـه كذابًا »(١)، وعن عبد اللّـه بن مسعود أن رسول اللّـه ﷺ قال: « ... ألا إن قتال المؤمن كفر، وسبابه فسوق، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث، ألا وإياكم والكذب؛ فإن الكذب لا يصلح بالجد ولا بالهزل، ولا يعِدِ الرجل صبيه ثم لا يفي له؛ فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإنه يقال للصادق: صَدَقَ وبرَّ، ويقال للكاذب: كذب وفجر، ألا وإن العبد يكذب حتى يكتب عند اللّـه كذابًا »(٢)، وعن سمرة بن جندب قال: قال النبي ﷺ: « رأيت رجلين أتياني قالا: الذي رأيته يشق شِدُقه فكذابٌ يكذبُ بالكذبة تُحمل عنه حتى تبلغ الآفاق فيُصنع به إلى يوم القيامة »(٣)، وعن أبي هريرة

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب قول اللّـه تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [التوبة: ١١٩] وما ينهى عن الكذب الحديث (٦٠٩٤).

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه في المقدمة، باب اجتناب البدع والجدل، الحديث (٤٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب قول اللّـه تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [التوبة: ١١٩] وما ينهى عن الكذب الحديث (٦٠٩٦).

عن النبي ﷺ قال: « **آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان** »(١)، وعن عبد اللّه بن عمر ﷺ أن رسول اللّه ﷺ قال: « **المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى اللّه عنه** »(٢).

وهذا الصاحب ابن الخطاب، ربيب الكتاب وتلميذ النبوة، يقتصّ للشاب القبطي ليضرب القبطي ابن القائدِ والأميرِ العربي عمرو بن العاص، ويرفع صوته بنور هدي الرؤية القرآنية الحضارية والسيرة النبوية مدويًا على مرِّ الزمان، مقررًا إخاء الإنسان ومساواته، بعيدًا عن العنصريات والطبقيات، مخاطبًا عَـمْـرًا وابنَ عَـمْـرٍو والأجيال من بعدهم قائلًا: « **متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا!!** »(٣)، نعم، متى استعبد الإنسان أخاه الإنسان؟! وهم إخوة مكرمون، من نفسٍ واحدةٍ، منذ أن خلق اللّه الإنسان حتى يرث اللّه الأرض ومن عليها ليوم الحساب.

وبعد: فإن من الواضح أن الرؤية القرآنية الكونية الحضارية هي رؤية خير وحق وعدل، وأنها رؤية دوائر إيجابية متداخلة تدعو إلى الإصلاح والسلام، وهي بذلك تعبِّر عن الفطرة السوية الإنسانية في الوحدة والتنوع، وفي التوازن والتكامل بين الكينونة الفطرية الفردية الإنسانية، والكينونة الفطرية الجماعية؛ حيث لا وجود للجماعة من دون أفراد، ولا أفراد من دون جماعة؛ فالجماعة هي أفرادها بمخلف كينوناتهم، والأفراد هم الجماعة في مختلف صورها ومكوناتها وأدوارها كالجسد الواحد، لا وجود له من دون أعضائه، ولا معنى ولا وجود للأعضاء من دون كينونة الجسد الكلية، فلا فرد من دون أسرة، ولا من دون قوم، ولا من دون وطن، ولا من دون أمة، والوعي بالهوية الأسرية والجنسية والعرقية والوطنية والدينية، والإنسانية وما تفرزه من علاقات وتضامنات إنسانية هي دوائر متداخلة، وهي أبعاد أساسية إيجابية خيِّرة، في كيان الفرد لسلامة الأداء، وكمال الوجود، ونمائه وازدهاره، على أساس من مبدأ العدل والإحسان والسلام، ورفض الظلم والفساد والعدوان.

ومن هنا ندرك أن كل قدرة وكل عطاء وكل إنجاز خيِّر يحققه أي فرد فإنما هو أيضًا

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان وعلامة النفاق، باب علامة النفاق، الحديث (٣٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق،باب الانتهاء عن المعاصي، الحديث (٦١١٩).

(٣) قول عمر: متى استعبدتم الناس، في ثلاثة كتب منها المستطرف للأبشيهي: أقبل على عمرو بن العاص وقال: يا عمرو متى تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا؟! وكذلك في كتاب: ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، للزمخشري.

إنجاز وفخر للجماعة، وهو إنجاز وفخر للأسرة، وللقوم، وللوطن، وللأمة؛ بل للإنسانية كلها.

كما أن كل قدرة وكل عطاء وكل إنجاز خيِّر تحققه الأسرة، ويحققه القوم، ويحققه الوطن، وتحققه الأمة، هو أيضًا إنجاز وفخر وكرامة لكل فرد ينتمي إلى كل جماعة من هذه الكيانات الجماعية الإنسانية.

إن ما يميز الرؤية الكونية القرآنية الإعمارية أنها على العكس من الرؤية المادية العدوانية العنصرية الحيوانية، تجعل من الاختلاف والتمايز الإنساني والكوني رؤيةً توحيديةً تكامليةً؛ تتكامل فيها مختلف الكيانات، ويتأكد فيها المشترك ويفعَّل فيها المختلف إيجابيًّا؛ ليكوِّن علاقات متداخلة متكاملة إيجابية توحيدية، هي لبُّ الفطرة الإنسانية السوية، ومناط وجودها واستخلافها في الأرض، فلا مجال فيها للمغالاة الفردية، ولا للتطرف الجماعي؛ بل هي في كل أبعادها فطرة تكاملٍ وتوازنٍ واعتدالٍ وسلام.

لذلك نجد دعاء المؤمنين في القرآن الكريم دعاء لا يقف عند النفس إلا فيما يتعلق بخصوصياتها، ولكنه يتعدى إلى الذات الجمعية؛ حيث لا تنفصم مصلحة الفرد عن مصلحة الجماعة.

يقول اللّه ﷻ: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: ٥، ٦]، ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝١٢٧ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ [البقرة: ١٢٧، ١٢٨]، ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ [البقرة: ٢٠١]، ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴾ [آل عمران: ٨]، ﴿ رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴾ [آل عمران: ٥٣]، ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٠٩]، ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾ [الفرقان: ٧٤]، ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا

﴿ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

ويقول ﷻ: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [آل عمران: ٣٨]، ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴿٢٦﴾ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى ﴿٢٨﴾ وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى﴾ [طه: ٢٥ - ٢٩]. ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣].

***

الرؤية القرآنية الكونية
هي رؤية السلام العالمي

لقد جاء الدين الخاتم دينًا هاديًا، ومبشرًا ومرشدًا لمرحلة الإنسانية العلمية العالمية، ورؤيةَ عدلٍ وإخاءٍ ورحمةٍ وسلامٍ وإعمارٍ؛ لذلك لم يكن الخطاب القرآني خطابًا خاصًّا بقبيلة، ولا بقوم ولا فئة ولا طبقة، ولكنه خطاب إلى الإنسان، وإلى العالمين، كما لم يكن أيضًا خطابَ خوارق وإعجازات تتسق وسابق المراحل الحضارية التي مرَّتْ بها الإنسانية؛ بل هو خطاب كتاب وعلم وقراءة وتفكر وتدبر، وخطاب عقل وحجة وإقناع، وخطاب هداية وترشيد وإرشاد، وخطاب إخاء وعدل وإعمار وسلام، فكانت الرؤية القرآنية والوحي هي الرؤية الكونية لإنسان المرحلة العلمية العالمية؛ تعبيرًا عن الفطرة الإنسانية السوية، والسنن الكونية الأزلية؛ لترشيد الإنسانية وهدايتها، وتحقيق غاياتها الإعمارية الخيِّرة، ولبناء منظومة الأمن والسلام في كيانها؛ وهذا يتخطى الرؤى الحيوانية المادية العنصرية والعرقية الضيقة الانعزالية، والتي تنتمي إلى عصور ظلمات البدائية وما قبل التاريخ، والتي هي عصور عزلات القبائل والشعوب والأقوام، وعصور البدائيات والخوارق والكهانات والخرافات، فجاءت رسالة « الإسلام » أو رسالة «السلام » القرآنية لتعبر عن مرحلة العلمية العالمية ووحدة الإنسان، وتخطي نزعات العنصريات وعدوانية القبليات والقوميات والشعوذات والخرافيات، وعبرت وبلورت عناصر الوحدة والتكامل الإيجابية البنَّاءة في كيان الإنسان، ومختلف عناصر تكوينه وتراكيبه الإنسانية السوية.

وبقدر ما كان تعبير العنصريات والقبليات والقوميات هو إقصاء الآخر؛ حيث تركز منطلقاتها وفلسفتها على وجوه الاختلاف؛ ليكون الاختلاف أداة الإقصاء والاستعلاء ودافعًا وميسرًا للصراع والعدوان والتظالم؛ لأنه لا مجال للتمييز والاستعلاء والصراع والعدوان ضدَّ من كان صنوًا ومثيلًا، وهكذا فإن رؤية الاختلاف والتمايز السلبي المادية

الحيوانية هي وقود إذكاء روح التمييز والعداء، وهي المناخ والبيئة التي تجعل وجوه الاختلاف والتنوع حرابًا متقابلة؛ وبذلك يسهل الصراع والظلم والقسوة والاستعلاء والتسلط والعدوان في العلاقات الإنسانية بين الدول والأعراق والأمم، والتي بسببها ذاقت الإنسانية المعاصرة جرائم الاستعمار والحروب العالمية؛ التي تتهدد الإنسانية حتى اليوم بسباقات اختراعات آلات الدمار الشامل بيد أنظمة عنصرية تسلطية لا تؤمن إلا بسياسات القوة وأطماع عصابات الاحتكارات ونقابات الفراعنة ونقابات كهنة الإعلام والتضليل والفساد.

أما تمكين روح الوحدة والتكامل والتفاعل الخيِّر فإنها دعوة، وإذكاء لروح التآلف والتعاون والمودة والرحمة والسلام، ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [المائدة: ٢]، ﴿ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ ﴾ [الأنعام: ١٥٧]، ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩].

ولذلك فإن الإسلام والرؤية القرآنية هي - على وجه الحقيقة - الفلسفة والرؤية الوحيدة التي أبرزت وأكدت وحدة الإنسان، وأكدت وأبرزت في كلِّ الاختلافات، وعلى المستويات الإنسانية كافة، معاني التنوع وأبعاد التكامل في إطار الوحدة الإنسانية ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ ﴾ [النساء: ١]، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ ﴾ [الحجرات: ١٣]، ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ ﴾ [النساء: ٣٢]، ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَـٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [الزخرف: ٣٢]، وهي الفلسفة والرؤية الكونية التي ضُبِطَ وقع علاقاتها التكاملية في دوائر متداخلة، وبروح المودة والإحسان والعدل، وتحريم الظلم والعدوان من الأطراف كافة، وفي كل الأحوال.

إن الرؤية الكونية الفردية الطينية المادية (النفس الأمارة) هي التي أفرزت في هذا العصر البعد السياسي القومي العنصري الإقصائي الذي تبناه الغرب بعد أن تخلى في رؤيته الكونية عن الأديان؛ لما أصاب الدين في تراثه وثقافته من التحريف والخرافة وتسلط

الكهنوت؛ ولأن تلك الأديان تخصُّ مراحل تاريخية إنسانية سابقة، فولى وجهه ماديًّا ليبراليًّا أو ماركسيًّا إلى نقيض الرؤية الروحية، أي الرؤية الطينية المادية التغالبية الصراعية التي تنتمي إلى قانون الغاب؛ لأن التضامن العنصري العدواني هو الأصل في علاقات حيوان الغاب، وهو الذي أنتج عصر العنصريات والقوميات، وما تولد عنها من سياسات القوة العنصرية الأنانية العدوانية التسلطية (الاستعمارية) الغاشمة، كما أنتجت الرؤية المادية الشمولية التسلطية الماركسية الملحدة، باسم الصراعات الطبقية الاجتماعية، على مدى العالم، وفي داخل كل مجتمع، والتي أحالت الكون في الحقيقة إلى عشوائية طين وتراب، وإلى ساحة صراع أبدي، ذاقت منه شعوبها والشعوب التي خضعت لها، وكل من حولها - ولاسيما الشعوب الإسلامية في وسط آسيا وشرقها - أقسى ويلات المظالم والقهر والفساد، والذي أدى إلى انهيار إمبراطوريتها من داخلها.

ومع المخاطر العظمى لرؤى شرائع الغاب الأمّـارة المادية، وما عانت بسببها من حروب كونية وإقليمية مدمرة، وما يهدد مستقبل الوجود الإنساني معها من إمكانات تدمير أسلحة الدمار الشامل؛ فإن من المهم للأمة المسلمة وللإنسانية تجلية الرؤية القرآنية الكونية في بناء المجتمعات، وفي علاقات الشعوب والأمم؛ لأن ذلك هو طوق النجاة لترشيد المرحلة العلمية السننية العالمية، وتمكين حضارة العدل والسلام، ولكن يجب أن ندرك أن هذه التجلية لا يكفي أن تكون تجلية نظرية صورية؛ بل تجلية علمية معرفية، وتربوية وجدانية وتنظيمية مؤسَّساتية، يقوم عليها نظامٌ إنساني عالمي سلمي يؤمن بوحدة الإنسان وتكامله وتعاونه، وإن جماله ونفعه وطاقته تكمن في تنوعه حتى يمكن القيام بمهمة الاستخلاف والتسخير والإعمار الخيِّـر، وإرساء قواعد العدل والتراحم والسلام بشكلٍ عمليٍّ فعّـال في عالم الإنسان.

ولعل سورة التين توضح لنا في كيان الإنسان علاقة جانب الروح (النفس المطمئنَّة) وجانب الطيب المادي الحيواني (النفس الأمّارة) ودور الإرادة الإنسانية في تزكية النفس الإنسانية، وتغليب جانب السمو والإصلاح الروحي فيها، على جانب الانحطاط العدواني الطيني الحيواني المادي المفسد.

وتبدأ سورة التين بالقسم الإلهي الذي يؤكد أهمية القضية المطروحة ﴿ وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴾ [التين: ١ - ٣]، والقضية المطروحة هي قضية خلق الإنسان

وعلاقة الروحي والمادي في كيانه ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ [التين: ٤]، وهو خلقه الروحي في عالم الروح في الجنة سعيدًا مبرّأً من الحاجات والسوءات، ﴿ فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴾ [طه: ١١٧ - ١١٩]، ولكنه حين عصى وأصغى لقوى الشر والفساد ووسوسة إبليس، وأغضب اللّـه عليه، فأنزله اللّـه من عالم سعادة الروح ونقائه وصفائه، إلى عالم الحيوان الطيني المادي بحاجاته وسوءاته وتظالمه، ﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾ [طه: ١٢١]. ليجمع الإنسان في كيانه الروح والطين معًا، ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴾ [التين: ٥].

وبين عالم الروح والضمير وقصد الخير والإصلاح وعالم المادة الحيواني بعدوانيته وتظالمه، يكون دور الإرادة الإنسانية في الخيار بين قوى الروح في تزكية النفس بالعدل والإصلاح والإعمار وبين نوازع المادية الحيوانية العدوانية في التظالم والعدوان والإفساد ﴿ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾ [طه: ١٢٣، ١٢٤]، ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾ [التين: ٦]، أي إن صلاح الإنسانية وصلاح وجودها وحضارتها على الأرض رهن بانتصار قوى الروح بيقين الإيمان بوحدانية الخالق وغائية الخلق وأخلاقية الحياة الخيرة بكل الجد والاجتهاد بالعمل السنني (الصالح).

إن حضارة الإسلام الحق هي السبيل إلى صلاح الإنسانية وهدايتها واستنقاذها الروحي من وهدة وحشية المادية المعاصرة، وتظالمها وصراعاتها، والتي تهدد بأسلحة دمارها الشامل، كيان الإنسانية ووجودها، ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

إن الرؤية القرآنية الكونية العالمية التي جاءت بالعلمية والسننية، توجب تنقية هذه الرؤية من تأثيرات الجاهلية القبلية والشعوبية العنصرية وتحريف التخريفات الإسرائيلية والأوهام الأسطورية، واستعادة وحدة المعرفة الإسلامية، وعلمية منهج فكرها ومعرفتها، وإنتاج المعارف والإبداعات في مجالات علوم الفطرة الاجتماعية والسننية الفيزيائية؛ لتجلية الرؤية القرآنية، وإدراك مرامي النصوص، وتنزيل معانيها ودلالاتها

على حقائق الفطرة والسنن، وترشيد التعامل البنّـاء معها.

هذه هي الرؤية الكونية القرآنية الحضارية التي شوَّهها ودمَّر طاقاتها الخطابُ الترهيبي الإملائي التجزيئي؛ الذي تفاقمت تشوهاته الكلية والكونية، والرشد العلمي الاجتماعي الاجتهادي التجديدي في الزمان والمكان كلَّما تباعد الزمان والمكان عن أحوال عهد الرسالة، وكلية وحكمة تنزيلاتها النبوية؛ وهو ما جعل من قيم الإسلام أدوات مفككةً لا تنتمي إلى كليات إيجابية دافعية تجعل لهذه القيم - برغم تعلق الأمة وتقديرها وإعزازها لعقائدها وتراثها - فاعلية حقيقية ملموسة في حياة الفرد المسلم؛ لأنها أضحت لا تمثل أدوات، ووسائل قادرة على تحقيق رؤية كلية شمولية إيجابية تعبر عن ذات الإنسان المسلم وتطلعاته التسخيرية الإعمارية الحضارية، وتحرك قوة الدافعية الوجدانية لدى هذا الإنسان المسلم، فانتهى الأمر بهذه القيم في واقع الأمة وعصورها المتأخرة - على الرغم من تعلق الأمة بها وتقديرها لها، والتي لا تني تردُّدها في التلاوات وفي خطب الجمع، وفي المحافل والتجمعات والأدبيات الدينية - لتصبح ضئيلة النفع كقطع الماكينة المفككة التي لا تكوّن كيانًا له قدرات الفعل والتحريك والإنتاج؛ ولذلك لم نعد نجد لهذه المبادئ والقيم والمفاهيم القرآنية الإسلامية السامية العزيزة الثمينة وجودًا يُلمس، ولا أثرًا فعالًا محسوسًا في حياة الأمة وعلاقاتها وتعاملاتها.

حياة المسلم في الخطاب المعاصر أصبحت في كثير من جوانبها حياة سلبية مهزومة، يملأ جوانبها الخوف والسلبية، وغايتها وغاية رؤيتها - بشكلٍ واعٍ أو غير واعٍ - هو « إلغاء الذات » لمرضاة الآخر أيًّا كان هذا الآخر الذي سينتهي الأمر بشأنه إلى مصالح استبداد نقابة رجال السلطة وفسادهم القوي الجبَّار القاهر، وتقديم الولاءات والخدمات لهم برغمها، وهي حياة ورؤية مثقلة بأوامر التبعات والواجبات والتكاليف لمن يوسم بالجهل والقصور، ولمن يأمر في أساليب وخطابات مختلفة بالمذلة والخضوع والخنوع، وهي رؤية على عكس ما عليه الرؤية القرآنية الكونية الحضارية؛ لأن الإنسان فيها هو ذلك الإنسان المكرم المستخلف القادر، الساعي إلى غاية السمو والإبداع والتسخير والإعمار؛ التي يحقق بها ذاته، ويصفو بها معدنه، وتعلو وتسمو بها مكانته، وهو بقدر ما « يحقق ذاته » « يُعبّـدُ » ذاته وطريقه في الحياة بدوافع فطرته السوية للحق والخير والعدل والسلام، وبالحَق والخير وبالعدل والرحمة والسلام، وبقدر ما يحقق ذاته، وبقدر

ما يجني من ثمرات عالمه ماديًا وروحيًا، يستوي ذلك في السَّراء وفي الضَّراء، وفي المتع وفي المعاناة، والإنسان في كل هذه الأحوال، يحقق ذاته وفطرته السوية وحاجاته المادية والروحية، ويرضي بذلك أيضًا ربه وخالقه، وهكذا فإن الإنسان المسلم في الرؤية القرآنية الكونية الحضارية بقدر ما يحقق ذاته وفطرته السوية، بالأخذ أو بالعطاء، بالمتعة أو بالتضحية، فإنه يحقق أيضًا « رضا اللّـه » الذي خلق الخلق، وأودع كلَّ ما في كيان الإنسان من فطرات سوية، وسخَّر لـه ما سخر من سنن وإمكانات، وما أتاح له من مسالك وخيارات، ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٧٠]، ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨].

وهكذا فإنه بقدر ما تحقق الذاتُ الإنسانية السوية فطرتها بكل المتاح من المنافع والمتع والعطاء والبذل، وكل ما تقتضيه الكرامة الإنسانية من التضحيات والبذل ماديًا وروحيًا؛ مما هو من طبع الفطرة السوية، فإنها تحقق النوازع الفطرية السوية الخَيِّرة الإعمارية، وتحقق بذلك للإنسان حاجاته المادية وتطلعاته الروحية بالوسائل السننية الأخلاقية؛ التي بها يتحقق رضا اللّـه الخالق وحبه وتكريمه للإنسان المؤمن الصالح العامل العالم (بالسنن) ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٥].

إنه لا يمكن للإنسان أن يتطلع إلى رؤية كونية حضارية فطرية؛ يعرفها الإنسان بفطرته وبمقولاتها البدهية أكثر ولا أفضل ولا أكمل من الرؤية الكونية القرآنية الحضارية، التي تجيب - بما يقنع - عن تساؤلاته الكلية الكونية، والتي ترشده إلى السبل الفطرية السوية التي تحقق لـه سعادة الدارين؛ جمالًا وسعادة ونفعًا، وقدرةً علميةً وكرامة إنسانية، على الوجوه والأصعدة كافـة ، ماديًا وروحيًا، في هذه الحيـاة، وفيما بعد هذه الحيـاة في عالم الأبدية والقرار.

إن تجلية هذه الرؤية الهادية الربانية الفطرية البديعة، وتفعيلها في حياة البشر، لا تكون إلا بالعودة إلى القرآن الكريم بالدرجة الأولى (عهد النبوة وأداء الأصحاب)؛ ومن ثم بالفهم الصحيح لمعاني الخطابات القرآنية، في تعددها وتعدد المخاطبين بها، والغاية المرجوة منها، وسلامة توجيهها في ضوء هذه الرؤية الكلية؛ لتتحقق في واقع الحياة الإنسانية، وتهدي - في مرحلة العلمية والعالمية - مسيرتها، وترشِّدها، وتحقق غايات

الحياة الدنيوية ومقاصدها، في غلبة قوى الخير والحق والعدل والتعاون والرحمة والسلام في عالم الإنسان، وإمكاناته العلمية الحضارية.

لو أن المسلمين أدركوا أبعاد الرؤية الإسلامية القرآنية الكونية، ومنظومة الثقافة والحضارة الإسلامية الكلية، والتزموها في فهم أنفسهم ومجتمعاتهم، وفي فهم إنسانيتهم ودورهم، وفي ترشيد مسيرة حياتهم ومنهج فكرهم ومنظومة حضارتهم؛ لكان أثر الإسلام ورؤية الإسلام على الأمة والإنسانية مضاعفًا، ولما انتهى بهم الحال إلى ما هم عليه اليوم من تهميش وضعف، ولاهتدى بهدي الإسلام مزيدٌ من بني البشر؛ بل لاهتدى جُلُّهم إلى الإسلام، ولانتشر الإسلام في آفاق أوسع مما نراه اليوم.

لو التزم المسلمون الرؤية القرآنية الكونية في إدراك الفطرة الروحية الإنسانية السوية (النفس اللَّوامة) بمنظار الوحي لالتزموا دائمًا المنهج العلمي السنني الموضوعي الشمولي، ولانفتحت الرؤية الإسلامية على عوالم الفطرة السوية في العلوم الاجتماعية والإنسانية، ولعلمناها وانتفعنا بها قبل سوانا، ولأغنينا هذه المجالات بالغايات والمقاصد الروحية السوية الخيِّرة الحقيقية للفطرة السوية الإنسانية والسنن الكونية، ولما تراجع وانكفأ النظر المسلم في رعاية شؤون الأمة ومتغيرات الحياة؛ حتى ما عاد قادرًا على أن يتمثل في الحقيقة، وبشكل علمي تجديدي إبداعي، بُعْدَ الزمان والمكان في فهم أحوال الإنسان ومتغيرات بيئته وإمكاناته وتحدياته؛ لتحقيق مقاصد الرؤية الكونية القرآنية وقيمها ومفاهيمها، وحتى لا ينتهي الفكر المسلم كما نرى اليوم إلى الانطواء والانزواء والتقليد والمحاكاة والجمود.

لو التزم المسلمون الرؤية القرآنية الكونية بفهم مستنير لكانت رؤيتهم في شؤون التسخير والإعمار رؤية توحيدية تكاملية علمية حيّة سننية، لا يعتريها الغبش والفتور، ولا تتشعب بها الرؤى العشوائية التواكلية بين طلب السنن وأوهام الخرافة والشعوذة؛ ليسود في نهاية المطاف «خطاب الترهيب» و«مركزية الذات»، ولتغيِّم الرؤية، وتضعف الدافعية، وتفتر الهمم، فيتباطأ العطاء، ويخبو الإبداع، وتتشوه الشخصية المسلمة، وهو ردُّ فعل لدى الإنسان المسلم لخطاب «إلغاء الذات»؛ لتنتهي إلى حالة «مركزية الذات» بكل سلبياتها وفرديتها وأنانيتها، وليسود الاستبداد، وينتشر الفساد، ويتكلَّس نظام المجتمع، وينعدم الإبداع والإتقان؛ فينهار العمران، وتضعف الأمة، وتصبح أمة عاجزة مسلوبة

مقلدة استهلاكية متخلفة، ويتقدم من أخذوا عنها حين غفلنا وانصرفنا عما كان بإمكاننا خوض غماره بسبق ونجاح، ولنترك الساحة لسوانا، فيواصلوا ويحققوا ما كانت أمة التوحيد والتوحيدية أولى به وأقدر عليه منهم، لا ماديًّا فقط؛ بل روحيًّا أيضًا، وهو الأهم؛ لأننا نكون قد أضعنا ما كان بالإمكان للأمة أن تسهم به روحيًّا وأخلاقيًّا؛ لترشيد العطاء الإنساني الماديِّ برؤية الإسلام الروحية؛ لتسود في علاقات أمم البشر قيم الإخاء والعدل والتعاون والرحمة والسلام.

لا بد لنا هنا أن نوضح الفرق بين الإسلام والمسلم من ناحية، وكذلك بين الدعوة والدولة.

فالإسلام هو الرسالة الإلهية الخاتمة لترشيد الإنسان وإمداده بكليات الرؤية الكونية الحضارية لمعنى وغايات وجوده وإمكاناته الفطرية الاستخلافية في الأرض.

والإنسان المستخلف في كل حالاته وتنوعاته هو المخاطب، وكل إنسان يأخذ من الإسلام وقيمه وتعاليمه بقدر طاقته وإرادته، وهو في خاتمة مطاف الحياة والسعي فيها بالخير أو بالشر مسؤول ومحاسب.

والمسلمون هم قبل كل شيء وبعد كل شيء أناسٌ وبشرٌ يؤمنون بأسس الإسلام وثوابت عقيدته، ولكن كل واحد منهم متروك لعقله ووجدانه وإرادته في أمر أخلاقية سلوكه وجدية سعيه وإتقانه، فيكون بينهم ككل البشر تفاوت في قوة الإيمان وسلامة السلوك والالتزام، ويكون من الخطأ نسبة سلوك الفرد المسلم إلى دينه وعقيدته، فكل ما التزمه من الدين والعقيدة في سلوكه وعمله إنما هو ولا شك بتأثير دينه، وكل ما انحرف عنه وعن مقاصده وكلياته فيعود ذلك إلى الفرد المسلم لأسبابٍ تتعلق به كأي بشر، وما تؤثر عليه من عوامل العلم والمعرفة والتربية، وما يتنازعه من هوى النفس الحيوانية «الأمارة» والنفس والفطرة السوية الضميرية «اللوامة»، وإلى وجهته في كل قرار يتخذه تنتصر فيه إرادته للحق والعدل والخير، أو للظلم والشر والجور.

كذلك يجب ألا نخلط بين الدعوة والدولة؛ فالدعوة هي خطاب للقلب والضمير برغبة العون والهداية والتعليم والترشيد؛ ولذلك فإنها لا تكون إلا بالحسنى والكلمة الطيبة، ﴿ مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ ﴾ [الإسراء: ١٥]، ﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴾ [يونس: ٩٩].

أما الدولة فهي الكيان السياسي البشري في صوره المختلفة المتطورة للبناء الاجتماعي البشري، وهي بشكل أو آخر تتعلق بالجماعات الإنسانية، وبنظامها السياسي الاجتماعي، وبأرضها ومصالحها وترتيباتها الداخلية بين أبناء المجتمع، والخارجية في العلاقة مع الجماعات والدول الأخرى.

وعلاقات الدولة والجماعة السياسية الإنسانية منذ وجدت حتى اليوم هي إما حالة «سلام» تحكمه القواعد، والقوانين الملزمة المنظمة لشؤون الجماعة السياسية ذاتها (الداخلية)، وإما حالة عهد واتفاق بين الجماعة السياسية (الدولة) وسلطة الحكم فيها، وبين الجماعات الأخرى، وهذه يحكمها في جوهره الاتفاق والوفاء بالعهود والمواثيق ومعاملة المثل، وإما حالة نزاع وعداء وحرب فتقرر القوة نتائج هذه النزاعات، ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ﴾ [المائدة: ٢].

والرؤية الإسلامية الكونية الحضارية تقيم كل هذه العلاقات على أصل العدل والسلم.

ففي المجال الداخلي: فإن العدل والتكافل هما الأساس والشورى والنصح، وهما وسيلة القرار والإصلاح، وإذا انحرفت العلاقة ووقع الظلم فالاحتكام للشريعة والقانون، وإلَّا فإن الوسائل السلمية المدنية والعصيان المدني هما الوسيلة السليمة لتصحيح الأخطاء، وإرغام المنحرف على العودة عن انحرافه، وسحب البساط من تحت أقدامه، وإذا تمادى في عدوانه فالأمر في مواجهته وإيقافه عند حدِّه يعود للأمة والجماعة، ولا يصحُّ أن تأخذ الأطرافُ القانونَ في يدها لتدخل في صراعات تشل الأمة، وتشل إرادتها في علاقتها بفئات أطراف النزاع والصراع الذين هم من أبنائها.

أما العلاقة مع الآخر السياسي فهو التفاوض بين أولي الأمر لإحقاق الحقوق، ولا تكون الحروب وإسالة الدماء إلَّا إذا استحال الحصول على الحق من دونها، ولا تستهدف هذه الحروب إلَّا أولي الأمر وإخضاع إرادتهم للحق، أو بإزاحتهم، وبالحد الأدنى المسؤول في استخدام العنف من دون إسراف أو تجاوز، وخاصة في الدماء[1].

---

(١) للإحاطة بقضايا الموضوع انظر للمؤلف «العنف وإدارة الصراع السياسي بين المبدأ والخيار» الناشر دار السلام، القاهرة (٢٠٠٢م).

=ومن المهم أن ندرك هنا أن رؤية العدل الإسلامية، ومن قبل ألف وأربعمائة عام، قسّمت عالم علاقات الإنسان الاجتماعية السياسية إلى ثلاثة عوالم: هي « دار الإسلام »، و« دار العهد »، و « دار الحرب ».

و« دار السلام » التي هي بالنسبة للأمة الإسلامية « دار الإسلام »، أي المجتمع الذي يخضع مواطنوه لحكم « قانون الدولة »، وبالتالي فعلاقات أفراده المواطنين في هذه الدار هي علاقات سلم لا مجال للعنف فيها، ولا يصحُّ لأي فرد من الأفراد، أو جماعة من جماعاته أن يأخذ القانون في يده، وإلا اعتبر ذلك عملًا إجراميًّا يردعه المجتمع، وأما مقاومة الانحرافات ودفع المظالم فيجب أن تتم في إطار القانون، وبالوسائل القانونية، فإن فشلت فيمكن اللجوء إلى المقاومة السلمية؛ لأنه لا تتوجب طاعة المواطنين للسلطة إلا على أساس العدل وحكم القانون، وإلا كان للمواطنين حقّ الاعتراض والمقاومة السلمية.

أما علاقة دار السلام، أو الدولة المستقلة في المفهوم السياسي المعاصر، بالعالم الخارجي وحداته السياسية الأخرى؛ فهي إما « دار عهد »، أو« دار حرب ».

« فدار العهد » هي الدار التي تقوم العلاقة بينها وبين « دار السلم » على أساس الاتفاق الذي يحفظ فيه كل طرف من الأطراف حقوقَه، ويتبادل فيه الأطراف المصالح على أساس الرضى والتوافق والعدل، وهذا يحقق الاستقرار ويوجب السلام والوفاء بين أطراف العهد، وإلا فإن كل طرفٍ يتربص بالآخر، وهو ما يوازي في هذا العصر دور الاتفاقات والمعاهدات الدولية ونظام الأمم المتحدة.

أما الوحدات السياسية، أو الدول التي تعتدي على الدول الأخرى، أي على « دار السلام »، أو« دار العهد »، ولا تقبل بالتراجع عن عدوانها ومظالمها بالوسائل السلمية والدبلوماسية، فإنها تصبح « دار حرب »، أي دولة معتدية، ولدار السلم ودار العهد التي يُعتدى عليها أن تستخدم الوسائل الضرورية المناسبة كافة، بما في ذلك العنف والحرب إن اقتضى الأمر ذلك، ولكن ما يوجبه الإسلام رد الفعل من دون إسراف، ولا تستهدف - في عنفه أو حربه - إلا سلطة الحكم، والسلطانَ في « دار الحرب »؛ وذلك بهدف إرغامها على الرجوع عن المظالم والاعتداءات، ولو استدعى ذلك في حالة عدم تعاونها الإطاحة لوضع حدٍّ لسياستها العدوانية، ولكن من دون تعرض للمدنيين ولعامة الناس بالضرر، إلا ما تمليه الضرورة القصوى، وبالحد الأدنى الممكن المناسب للحال ورد العدوان.

هكذا كانت الرؤية الإسلامية الحضارية، والتي هي تعبير عن الفطرة الإنسانية، مرشدة بقيم إقامة العدل والسلام، وعدم الإسراف، وهكذا ستبقى علاقات السلام والأمن الرشيدة بين الأمم والدول والجماعات الإنسانية إلى أن تعم الهداية، ويعم حكم العدل، ويتحول العالم كله إلى « دار سلام »، أو ما يمكن أن يسمى « الحكومة العالمية »، التي تخضع فيه البشرية لحكم قانون العدل والإعمار في « دار سلام » واحدة، تنطلق من وحدة البشر، وتزدهر باختلافاتهم وتنوعهم وتكاملهم.

وللأسف فإن عالم اليوم برؤيته المادية أقام على أساس مفهوم « قانون الغاب » « الدولةَ القومية » الأنانية، محل المفهوم الإسلامي لدار السلام، وأقام النظام العالمي على أساس القهر والتسلط بالمعاهدات غير المتكافئة، على الضعيف، لتحلّ محل « دار العهد الإسلامي »، أما « دار الحرب » التي هي أمر واقع في عالم اليوم، فيما نشاهد في بقاع كثيرة من حروب مدمرة ظالمة تحقق بها القوى الكبرى في العالم مطامعها وتسلطها على الشعوب الضعيفة، برغم ما ينص عليه نظام مؤسسة الأمم المتحدة من عدم مشروعية الحرب؛ بل وبالاستعانة بها لتبرير عدوان « الدول الكبرى » على دول « العالم الثالث » وشعوبها المستضعفة.

=

إن المؤسف أن الغرب تلقف المنهج العلمي السنني من دون تقل الرؤية القرآنية التوحيدية، عند احتكاكهم بالعالم الإسلامي والأمة الإسلامية، في فترة حروبهم الصليبية العدوانية التي امتدت لقرون عديدة، ومن خلال تلقي العلوم والمعارف من معاهدهم، وفي بلاد الأندلس خاصةً، وبترجمة أعمال المفكرين المسلمين واحتكاكهم بشعوبهم، هو بداية تعرفهم على منهج السنن المادية في الوجود المادي (العلوم الفيزيائية)، ومن ذلك المنهج العلمي السنني الفيزيائي، واهتدوا لاحقًا إلى سنن الفطرة في الإنسان والمجتمع، فتكونت لديهم أيضًا العلوم الاجتماعية - وإن كان ذلك من منظورٍ ماديٍّ، وعلى أسس قوانين عالم الغاب، وفطرته التظالمية - وهي التي مكنتهم من بناء مجتمعاتهم ومؤسساتهم بروح تضامن سلالات حيوانات الغاب فيما بينها، وظلمها وقسوتها وعدوانيتها على سواها من السلالات (القوميات والعرقيات والثقافات) وهذا ما حَدَّ من آثار تخلي شعوب الغرب عن الدين؛ لأنه قد سادت فيه الشكلية والكهنوتية، وكاد الدينُ يتحول في ثقافاتهم إلى الخرافة، وبسبب ما دار من صراع ديني بين شعوب الغرب والدول والإمارات الإسلامية، بسبب الكهنوتية الكنسية ومصالحها.

وتلبَّست الشعوب الأوروبية عداء الإسلام بسبب كهنوت الكنيسة وافتراءاتها على الإسلام، وعلى نبيِّ الإسلام؛ حفاظًا على كيانها ومصالحها وفاسد ممارساتها، وبذلك

= إن التواصل الإنساني المتنامي منذ فجر عهد الرسالة المحمدية العالمية إلى ما نراه اليوم من تحقق القرية العالمية، أدخل الإنسان في مرحلة العالمية، وكانت رسالة الإسلام هي بحق رؤية السلام العالمي الكونية الحضارية للإنسان في عصر العالمية.

الرؤية الكونية الحضارية الإسلامية وفلسفته هي رؤية العالمية والسلام؛ لأنها رؤية وحدة الإنسان وتنوعه في دوائر إيجابية متداخلة متكاملة للفطرة الإنسانية، فهي رؤية سلام لإنسانيةٍ تنبثق من نفسٍ واحدةٍ، في تنوع شعوب وقبائل لتتعارف في جمال تعدد الألسنة والألوان الإنسانية وروعتها، وفي صلة رحم وأسرة وجوار أخلاقي متراحم، يحكم مختلف علاقات الإنسانية بالعدل والعطاء والشورى والغائية والأخلاقية الخيِّرة، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ﴾ [النحل: ٩٠]، فلا ظلم ولا عدوان، ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ﴾ [الممتحنة: ٨]، ﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [المائدة: ٨]، ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ﴾ [النساء: ١٣٥]، ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وهذا يعني أنه نظام عالمي أو نظام حكومة عالمية تقوم على مبادئ العدل والشورى والإحسان والتنوع المتكامل، وعلى التراحم والأخلاقية، وهو نظام سلامٍ عالمي، وليس نظام عولمة أحادية، وعولمة قهر وتظالم وسياسات قوة ومصالح تسلطية قومية.

انصرف الغرب إلى فكر الغاب المادي، وما نجم عن ذلك من تبني النزعة القومية في التظالم والافتراس؛ سياسات القوة (Power Politics)، وسيادة روح مفهوم العنصرية القومية: (Nationalism)، وما أفرزته من صراعات ومظالم وسلبيات وعصبيات وتعديات، وما نجم عن تبني المادية الحيوانية من أمراض التحلل الأخلاقي، لا كانحرافات أخلاقية اجتماعية منكرة ومرفوضة؛ بل إلى ما هو أدهى من ذلك، بتبني هذه الأمراض والانحرافات الأخلاقية الاجتماعية على أنها نماذج طبيعية إنسانية اجتماعية مقبولة؛ وهذا أدى - في الغرب والمجتمعات الليبرالية إلى حد كبير - إلى انهيار الأسرة، وتفشي العنف والأمراض الاجتماعية الأخرى التي أخذ عقلاءُ الغرب ومفكروه يدقُّون أجراس مخاطرها، من دون أن يعلموا لإدمانهم الحيواني المرضي الأخلاقي - في ظل رؤيتهم الكونية المادية - فرجًا ولا مخرجًا.

إن من المؤسف أن يُقضى على عهد الخلافة الراشدة، ويُقضى معها - في مسار تاريخ الأمة الإسلامية - على إمكانية تطور مفاهيم العهد الراشد وقِيَمِهِ ونماذج قياداته القرآنية التاريخية إلى مؤسسات راشدة تضمن استمرار تلك المفاهيم، وتلك القيم والمبادئ، وتلك الرؤية الكونية الحضارية القرآنية؛ التي غيَّرت مجرى التاريخ والحضارة الإنسانية، والتي ما تزال ذكرياتها تعيش في ضمير الأمة وتطلعاتها وآمالها في النهضة والإصلاح.

وإذا كانت أمم الغرب والحضارة الإنسانية المعاصرة قد تلقت راية العلمية الفيزيائية والاجتماعية من منطلقات حضارة الإسلام وسالف ممارسات عهودها الأولى، فإن من المهم والأمة تصحو على ذاتها، وتتعرف رؤيتَها الكونية الحضارية، أن تتنبه إلى مفهوم المؤسسة، وأن توطن بها قيمها في العدل والحرية والإخاء والشورى والإعمار والسلام.

فمن دون المؤسسات سوف تتغلب قوى الأنانية الحيوانية مجددًا، وتدفع الأمةَ إلى أوحال الاستبداد والفساد والعنف والعجز والجهل والتخلف وتكلسات احتكار السلطة والثروة الخانقة المدمرة للأمم والحضارات.

إن جلاء الرؤية القرآنية الكونية، وإدراك أبعادها، وبناء مؤسساتها الاجتماعية، هو حجر الأساس ومنطلق الإصلاح، لا للأمة الإسلامية فقط؛ بل لسلام الإنسانية وعمرانها وحضارتها ورشدها.

من المهم قبل أن نبدأ في استعراض مبادئ الرؤية والمنهجية الإسلامية علينا أن نستدعي قضية الزمان والمكان في فهم الوحي ومصادره في الكتاب والسنة؛ حتى لا يختلط الثابت بالمتغير، وأن تتحول المتغيرات إلى ثوابت وقيود، وتفقد الشريعة شموليتها واستجابتها للفطرة وظروف واقع الزمان والمكان وترشيدها.

الثابت والمتغير: الزمان والمكان:

وإذا كان الوحي هو المصدر الأساسي للدين وهدايته وترشيده للفطرة البشرية، فإن هذا المصدر في رسالة الإسلام العالمية الخاتمة يمثل بالدرجة الأولى في القرآن الكريم الذي هو كلمة اللّـه التي أوحاها إلى رسوله الكريم محمد بن عبد اللّـه.

والقرآن الكريم كرسالة إلهية عالمية خاتمة يتسم بالثبات، وهذا يعني أنه رسالة مقاصد وقيم ومفاهيم، التي تجعل لها صفة الثبات على تغيرات الزمان والمكان (الواقع)، وهذا ما يطلق عليه الثوابت، ولا يفصِّل القرآن من الوقائع إلا ما يتسم بالثبات كالأبوة والبنوة وما يتعلق بهما من صلات وحقوق وواجبات.

ولما كانت أحوال الحياة الإنسانية ومعارفها وإمكاناتها وتحدياتها متوسعة متغيرة متطورة، فإن من الضروري أن يصبح تنزيلات قيم الإسلام ومفاهيمه متغيرة ومتطورة، بحسب « الواقع » في الزمان والمكان، وما يمثله من معارف وإمكانات وحاجات وتحديات.

وهنا يأتي دور النبوة والرسول الخاتم في تقديم القدوة والنموذج الذي يقيم الحجة، أن القرآن الكريم ليس كتاب تصورات وتهويمات خيالية مثالية (Utopia)؛ بل هو رسالة هداية ورشد للإنسان في ممارسة الحياة الدنيا؛ ولذلك كان دور الرسول ﷺ إلى جانب أمانة « التبليغ » و « الدعوة » بالحسنى، كان عليه مهمة « التطبيق » لقيم الحجة على الناس، أنه هداية ورشاد، يمكن أن يتحقق في واقع حياة البشر، يتمثله كل فرد، وكل شعب، وكل جيل، بحسب طاقته وقدرته واجتهاده.

والتطبيق السليم في الزمان والمكان للقيم والمفاهيم يقتضي الحكمة في تنزيل القيم والمفاهيم، على واقع الزمان والمكان.

ومن هنا كانت تطبيقات النبي ﷺ كباني مجتمع ورئيس دولة، وما مَثَلتْ من حكمه في

تنزيل قيم القرآن ومفاهيمه على واقع زمانه ومكانه، يمثل أيضًا درسًا وعبرة ونموذجًا للإنسانية من بعده، في إعادة تنزيل قيم القرآن ومفاهيمه في واقع الأزمان والأماكن المتغيرة المتطورة في معارفها وإمكاناتها وحاجاتها وتحدياتها؛ فتطبيقات الشورى في عهد مواصلات « الحمير » و « البغال » غير تطبيقات الشورى في عهد مواصلات « الطيران » وتواصلات « الأثير » و « الإلكترونيات »، وهذه هي عبرة دروس « السنة » و « السيرة » النبوية؛ لأن الإسلام حتى يوم الدين ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود: ١]، ﴿ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ﴿ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩]، ﴿ طسٓۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡقُرۡءَانِ وَكِتَابٖ مُّبِينٍ ﴾ [النمل: ١]، ﴿ الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ وَقُرۡءَانٖ مُّبِينٖ ﴾ [الحجر: ١]، ﴿ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ ﴾ [الأنعام: ١١٤]، ﴿ لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٤٤].

ومن هنا فإن علينا أن ندرك طبيعة مصادر الدين وأن نعي أمر ثوابته ومتغيراته، فإذا كان القرآن الكريم هو كلمة اللّـه ورسالته الخاتمة إلى الإنسان، وهو بذلك مصدر المعرفة الدينية الإسلامية، ومصدر الهداية للفطرة الإنسانية، وترشيد توظيف السنن الكونية وتسخيرها على مر الزمان والمكان.

أما السنة النبوية ودورها الرئيسي كمصدر ثانٍ للرسالة الإسلامية، هو حكمة تنزيل قيم الرسالة ومبادئها ومفاهيمها، وتحقيق مقاصدها في الزمان والمكان، وإقامة الحجة على الإنسان في أن الكتاب والرسالة ليست مؤلَّفة خيالية مثالية، بل هي رسالة هداية ورشاد للإنسانية.

ومن هنا فإن من المهم أن ندرك عامل الزمان والمكان في نصوص السنة النبوية التي مثَّلت حكمة الرسول ﷺ كرئيس الدولة وباني الأمة، في تنزيل مفاهيم الرسالة التي تمثل الثوابت على المتغيرات الزمانية والمكانية، وأن نعي درسه وعبره في تنزيل القيم والمفاهيم القرآنية على الزمان والمكان.

وهذا يفسر الحفظ الإلهي للكتاب، ويفسر أمر الرسول ﷺ لمن كتب شيئًا أن يمحوَه؛ لأن الغاية منها تحققت بإقامة الحجة، وبدرس حكمة التنزيل في الزمان والمكان، التي هي متجددة متطورة بتغير الأحوال والمعارف والإمكانات والتحديات، وتفاعلها مع الفطرة والطبائع البشرية وردود فعلها وتفعيلها.

وهذا يفسر أن الرسول ﷺ بقدر ما كان حريصًا على ألا تُكتب وترصد أوامره وأقواله وأفعاله في إدارة شؤون الدولة والمجتمع على عهده ولبني قومه ويُصنع منها سِجِلٌّ، في الوقت الذي يشدد على وجوب إطاعة أوامره كرئيس دولة، وأن تكونا واجبة النفاذ الآني، بحجة أن ما يأمر به ليس في القرآن؛ لأن ذلك خلط بين طبيعة القرآن الكريم المفاهيمي على مر الزمان والمكان، وبين تصرفاته ﷺ التطبيقية في الزمان والمكان، والتي تمثل العبرة من حكمة تنزيلها في الزمان والمكان، الغاية منها، وليس طلب تلك التطبيقات لإعادة تطبيقها الحرفي دون وعي على أنها من المتغيرات، التي يجب أن يراعى في ذلك متغيرات الزمان والمكان.

هذا الفهم هو الذي يفسر أمر الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين خرج بعض الأصحاب من المدينة إلى الأمصار يحدثون ببعض ما سمعوا وعرفوا من أقوال الرسول ﷺ، وأفعاله، أن يمتنعوا عن ذلك، ويعودوا إلى المدينة؛ لأنهم إن حدثوا فيها فإن أهل المدينة يعلمون ظروف الزمان والمكان بشأن ما يحدثون عن رسول اللّه ﷺ فلا يساء فهمه ولا دلالته.

وهكذا فإن فهم طبيعة الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة، ومعرفة الفطرة والطبائع الإنسانية والنواميس الكونية، وإدراك الواقع الزماني والمكاني بإمكاناته وتحدياته، أمور منهجية ضرورية لإعادة بناء مناهج التربية والتعليم، واستفادة الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، وإدراك طبيعة منظومة عقيدتها وفكرها ليتم استنهاض الأمة، وإعادة بناء حضارة العدل والعلم والعالمية والسلام.

بهذا الفهم واستحضار قضية الزمان المكان في إدراك طبيعة المفاهيم، وبعد واقع الزمان والمكان نبدأ بتناول مبادئ الرؤية الكونية ومنهج الفكر الإسلامي الحضاري.

***

مثالية واقعية

والسؤال المهم الذي يحسن الإجابة المباشرة عنه هو: هل الرؤية القرآنية الكونية الحضارية، وهدي الرسالة المحمدية، هي رؤية مثالية خيالية، على غرار كتابات الفلاسفة وتهويماتهم ومدن فلاسفتهم الفاضلة، وهل هي من باب الترف الفكري الذي لا موضع له من واقع حياة الإنسان الحقيقية؟ أم أنها رؤية، وهدي حقيقي واقعي يمثل الجانب الإيجابي في الحياة البشرية ويرشده، ويغلِّب قوى جوانب الخير الروحية البناءة في النفس الإنسانية على نوازع الشر والظلم الحيوانية المادية الهدامة فيها؟

تبدو الإجابة الإيجابية عن هذا السؤال لأول وهلة صعبة التصور، خاصة في ضوء جوانب كثيرة من واقع الأمة الإسلامية المتردي في بنائه، ونظمه وسلوكياته وعلاقاته الكونية الحضارية، والذي يكاد يكون النقيض لهدي الرسالة ورؤية القرآن الكونية الحضارية، على ما نرى من التمزق والتناحر والتواكل والتظالم والفردية والأنانية والفقر والجهل والمهانة التي تعيشها الأمة.

وللإجابة السليمة عن هذا التساؤل يستوجب أن نستحضر عددًا من الحقائق والمسلمات. **وأول هذه المسلمات**: أنه ليس فيما تقدمه الرؤية القرآنية الكونية أمر لا يرغبه الإنسان ولا يتطلبه ولا تنزع إليه نفسه وضميره، وأن أغلى، وأثمن ما في التاريخ الإنساني، هو ما ينجح في تحقيقه من هذه الرؤية في بنائه الحضاري على وجه الأرض.

والمسلمة الثانية: أن العهد النبوي، كان المثال الواقعي الذي حقَّق هذه الرؤية القرآنية ومتطلباتها الواقعية في الزمان والمكان، وبالتالي لم تكن الرؤية القرآنية الكونية رؤية نظرية فلسفية خيالية، لا يمكن تحقيقها في الواقع الإنساني، فكان دور الرسول ﷺ ومجتمع دولة الرسول ﷺ، هو حكمة تنزيل الرسول ﷺ لقيم الرؤية القرآنية ومفاهيمها، ومبادئها في الواقع الإنساني، حتى يرى البشر في المثال النبوي وحكمة تنزيله، واقعية هذه الرؤية

وإمكانات تحقيقها في الواقع الإنساني لقوى الخير والإصلاح والبناء الحضاري الروحي الكامن في النفس البشرية.

والمسلمة الثالثة: هي تفاوت النفوس البشرية والمجتمعات الإنسانية في تحقيق قيم الخير والإصلاح والبناء الحضاري ومفاهيمه في واقع سلوكهم وبناء مجتمعاتهم.

ولذلك؛ فإن المجتمعات التي تضعف فيها قوى الخير والعدل والبناء، ليس لها أن تيأس في إصلاح ذاتها، وعلاج آفاتها وبناء مسيرتها الحضارية الإنسانية الخيرة.

والمنطلق الأساس هنا الذي يجب ألَّا يفتَّ في عضد الأمة الإسلامية في إصلاح أمرها واستعادة مسيرتها، هو أن تعلم أنها تدهورت وتخلفت، وأن لذلك أسبابه التي يجب علاجها، لتنطلق في أعماقها قوى الخير والإصلاح والبناء، وألَّا تُصغى لأي مقولة جاهلة أو مغرضة تزعم أن ما يدعو إليه الإسلام ورؤيته الحضارية الكونية القرآنية، هو دعوة مثالية؛ لأنه يجب التفرقة بين المثالية الخيالية، والمثالية الواقعية، فدون المثالية، انحطاط وتدهور وفساد وحيوانية مادية ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

ولكن لا قيمة للمثالية إذا كانت لا تتعامل مع النفس الإنسانية، ومع بنائها وتطلعاتها ونوازعها في الزمان والمكان؛ لترشد مسيرتها، وإلَّا انكفأت الإنسانية في ظلامات نوازعها المادية الحيوانية إلى العنصريات والصراعات، والتظالم والقسوة وسفك الدماء والعدوان، باسم الواقعية، وتبرير القبول بكل ألوان الانحطاط الإنساني؛ لأن كل إصلاح وكل لجمٍ لقوى الشر والظلم في زعمهم هو مثالية، حتى أصبحت كلمة المثالية سُبَّةً وعنوان سفه وجنون فلسفي ممقوت.

المثالية الواقعية: هي حبل النجاة للإنسانية من مزيد من التردي في مهاوي ظلمات المادية الحيوانية العدوانية وتظالمها.

ولاشق الثاني المهم من الإجابة عن سؤالنا عن الطبيعة المثالية في الرؤية الكونية الحضارية القرآنية هو: هل هذا يعني أن الإنسان المسلم لكي يحقق هذه المثالية القرآنية لا بد أن يتمثل كل هذه القيم والمفاهيم والمبادئ في كافة جوانب حياته وسلوكه، وفي كل حركة وسكنة، وفي كل يوم من أيام حياته؛ أي أن الإنسان لكي يكون مسلمًا يجب أن يكون معصومًا منزهًا من الأخطاء والزلَّات.

الخطاب الإسلامي بلغة الترهيب التي انزلق إليها كما وضحنا فيما سبق من هذا الكتاب وما سبق من كتب أخرى، رسَّخ هذا التصور؛ الأمر الذي جعل الرؤية القرآنية في واقع الأمة الإنساني والثقافي، أقرب إلى المستحيلات.

ولما كنا نعلم ماهية الطبيعة الإنسانية التي تتنازع إرادتها القوى الروحية والنوازع المادية، فإن الزلَّل والخطأ أمر في أصل الطبيعة الإنسانية وبنائها، ولا مجال لتصور العصمة إلَّا للرسل فيما يتعلق برسالاتهم.

(فكل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون) وهذا يعني أن الإنسان في قرارة نفسه وبنائه تدفعه طبيعته الروحية وقواه الأخلاقية الضميرية نحو الرشد، ونحو الخير، ونحو الإحسان والإصلاح، ولكن حاجاته المادية ونوازعه الحيوانية تسوِّل له التظالم والعدوان، ومن هنا نجد الإنسان السوي ضميره وقواه الروحية تلاحقه وتلومه على ما تفترق يداه من الفواحش والمظالم.

والرؤية القرآنية أثبتت هذا البناء وهذا الصراع، وأرشدت إلى مواجهته وسبل انتصار قوى الخير في النفس البشرية.

فالصراع النفسي بين قوى الخير والشر في النفس الإنسانية حقيقة كونية، وتطلُّع الإنسان وتوقه إلى انتصار الخير والصلاح طبيعة إنسانية، وإمكانية ضعف الخطأ والزَّلل حقيقة إنسانية أيضًا، ولا ترى فيها الرؤية القرآنية مجالًا للإحباط أو اليأس؛ لأن علاجها هو دعم قوى الخير في النفس، وعدم اليأس من إصلاح ما يفسد؛ فاللَّـه الذي ألهم النفس « فجورها وتقواها » هو الرحمن الرحيم والرؤوف الكريم، يقبل التوبة والرجوع عن الخطأ والزلل وعدم الإصرار عليه، كلَّما وقع البشر فيه في لحظات ضعف أو جهل أو ضرورة، وكأنه لم يكن، وهو باب مفتوح لكل نادم تائب.

فالرؤية القرآنية: قوة رشد وهداية إلى الخير، تدل عليه وتيسر سبله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٩٠].

ومن هنا يجب التفرقة بين الإسلام ورؤيته الكونية الحضارية القرآنية التي هي هداية وترشيد ودعم، واستنهاض لقوى الخير والإصلاح والإعمار في النفس الإنسانية، وبين

السلوك والتمثل البشري لهذه الرؤية وقيمها ومفاهيمها ومبادئها، لما في الطبع الإنساني من صراع، ولما تكتنفه من قوى وتيارات، تجعل الزلل والانحراف إمكانية وعلاجها بمعرفة الوقائع، والظروف التي تدفع بالأفراد والأمم والحضارات إلى مزالقها وشباكها، ومواجهتها بالإصلاح.

وللإصلاح والتغيير وسلوك الجادة، وتخطي المزالق؛ والحد من أثر الأخطاء والزلات، لا بد للأمم من نظرات فاحصة ناقدة لثقافاتها وخطاباتها وأساليب تربية أبنائها وتكوين كوادرها؛ بحيث تصحُّ الرؤية، وتصحُّ التربية، ويستقيم الفكر ويسمو الوجدان، حتى يكون أصل الطبع الغالب هو التطلع إلى الخير والصواب في طلب الحاجة، وتحقيق المصلحة للفرد والجماعة، ويكون الخطأ والزلل استثناء ينكره المجتمع، وتعافه النفس ولا تصر عليه، وترجع عنه.

فمهما كان حال الأمة اليوم، فإنه إذا ما قام مفكرو الأمة، ورجال الإصلاح والتربية والتعليم بدورهم في معرفة أدواء الأمة، وكيفية علاجها في ثقافتها وفي مناهج فكرها، وفي أساليب التربية الوالدية فيها، وفي مناهج تكوين كوادرها ومناهج تعليمها، وفي بناء مؤسساتها، وإذا تمَّ إرشاد كل فئة إلى مصادر الخلل وطرق الإصلاح بدءًا بالأسرة والوالدين إلى المدرسة والمعلم، فإن استعادة الأمة لعافيتها ودورها الحضاري لن يكتنفه هذا الضباب وتصور الصعاب، وستكون الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، هي كلية رؤية الأمة ومنهج حياتها، لا يحرفها عن رسالتها ودورها الحضاري الزلّات والهفوات التي تمثل قوى رفضها ومواجهتها طاقة تجديد وتمكين، في حياة المجتمع، وتطوير طاقاته ومؤسساته.

يقول اللـه ﷻ: ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [يوسف: ٥٣]، ﴿ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِۖ قَالَ هَٰذَا مِنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّهُۥ عَدُوّٞ مُّضِلّٞ مُّبِينٞ ﴿١٥﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي فَٱغۡفِرۡ لِي فَغَفَرَ لَهُۥٓۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [القصص: ١٥، ١٦]، ﴿ فَقُلۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۖ كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ أَنَّهُۥ مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ سُوٓءَۢا بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [الأنعام: ٥٤]، ﴿ وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا أَوۡ يَظۡلِمۡ نَفۡسَهُۥ ثُمَّ يَسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴾ [النساء: ١١٠]، ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَجَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَنِعۡمَ أَجۡرُ

ٱلْعَـٰمِلِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٥، ١٣٦]، ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

علينا أن نذكر في بنائنا لحياتنا وعبور مفازاتها أن الإسلام هو رؤية إنسانية سوية، هي قارب النجاة، وبوصلة الطريق إلى رحلة مأمونة العواقب، منجية من المهالك إلى شاطئ النجاة.

الإسلام ليس عنصرية حيوانية ظلامية عدوانية استعلائية.

الإسلام ليس خيالية أسطورية استعبادية إذلالية رهبانية.

الإسلام ليس مادية عدمية عبثية صراعية حيوانية.

الإسلام واقعية حياتية روحية متوازنة سوية.

الإسلام ورؤية الإسلام تعبر عن الحياة الإنسانية السوية، وتحتفل بها وتنميها، وترشد إلى سبل تحقيقها، فهي رؤية تشبع حاجات البشر في أمن وعدل وطمأنينة.

فالجنس نبع الحياة ومصدر بقائها، تحتفل به الرؤية الإسلامية الحياتية وتحضُّ عليه، مع حمل مسؤولياته وأداء حقوقه وحقوق كافة أطرافه.

والعلم والمعرفة: هما نبع الحضارة والإعمار والإبداع، والإسلام يحضُّ على العلم والمعرفة في كافة وجوه الحياة، ولكن النافع منها لا الضَّار.

والكسب والمتع الحياتية يرحب بها الإسلام، ويحض على كسبها ولكن بالسُّبل الحلال دون ظلم ولا غش ولا إسراف، ودون إخلال بحقوق الفرد وحقوق الجماعة.

ولا معنى للحياة دون الحرية والكرامة، وحماية الحقوق والكرامات والأعراض، ويحث الإسلام كذلك على حمايتها والدفاع والذود عنها، ويمنع الاعتداء والعدوان؛ بل ويحض على العفو والمغفرة عند المقدرة.

ليست القضية قضية عناء وحرمان، ولا قضية مثالية واقعية ولا مثالية خيالية، أو حياة غنوصية، خرافية أو خيالية أسطورية، أو حياة مادية عبثية حيوانية ظلامية؛ ولكنها حياة إنسانية سوية.

ليس في أي تصرف سليم صعوبة لمن حسنت رؤيته وحسنت تربيته، وإذا كانت هناك صعوبة، ففي جُلِّ الأحوال تأتي من المحيط الاجتماعي إذا تشوهت رؤيته وانحطت ثقافته ومناهج تربيته، وعلى الأفراد والأمم مواجهة أزماتها، وليس الهرب والتهرُّب منها بدعوى المثالية والواقعية الموهومة.

القضية قضية رؤية، وقضية عقلية وثقافة ومنهج وتربية، في كافة أبعادها وعوامل تكوينها وتفعيلها، فلا يكون الدين، ولا تكون الرؤية كبش الفداء للقصور والتقصير تبريرًا لتجاهل الأسباب الذاتية الداخلية والخارجية، وتسلُّط، قوى الظلم والظلامية في المجتمع، وعرقله جهود التغيير والإصلاح ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ﴾ [الصف: ٢، ٣]، ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ [المائدة: ٢]، ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

﴿ وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ ۝٣ لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ۝٤ ثُمَّ رَدَدۡنَٰهُ أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمۡ أَجۡرٌ غَيۡرُ مَمۡنُونٖ ۝٦ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعۡدُ بِٱلدِّينِ ۝٧ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَحۡكَمِ ٱلۡحَٰكِمِينَ ﴾ [التين: ١ – ٨].

***

مبادئ الرؤية القرآنية الكونية

إذا أدركنا كليات الرؤية القرآنية واستوعبنا أبعادها الكونية والحضارية، أمكننا حينئذٍ فقط تحقيق الإدراك السليم لمبادئ هذه الرؤية ومفاهيمها وقيمها التي سنتناولها هنا بشيء من التفصيل؛ لأنها هي الوسائل والمنطلقات الأساسية اللازمة لتجسيد تلك الرؤية؛ لأن هذه المبادئ والقيم والمفاهيم هي الأدوات التي تضبط منهج فكر الأمة المسلمة، والإنسان المسلم، وتحوله إلى واقع حيّ ملموس، يرشِّد مسيرة المجتمع الحضارية، ويمدها بالقوة والإرادة والطاقة التي تمكنها من الفاعلية والأداء والنمو والتطور، وتمكنها من تحقيق مقاصدها، وإبداع وسائلها؛ متطورةً متفاعلةً مع متغيرات الأحوال والظروف والإمكانات والتحديات، ومع سقوف العلوم والمعارف الممتدة المتوسعة.

وأول هذه المبادئ، الذي هو الأساس لما عداه من المبادئ، هو مبدأ التوحيد؛ لأنه هو المبدأ الفطري القرآني الأساس الذي ينبثق منه مفهوم نظام (system) الوجود، وبهذا المبدأ والمفهوم الأساسي، إضافة إلى مبدأ الاستخلاف المترتب عليه، تتضح أبعاد الحياة الإنسانية الغائية الأخلاقية العلمية العالمية، ومعنى وجودها.

١ - التوحيد:

التوحيد هو المبدأ الأساسي في الرؤية الإسلامية الكونية؛ لأنه هو الإجابة الكونية الفطرية السوية للبعد الروحي للإنسان في فهم ذاته مبتدأً ومآلًا، وهو سقف المنطق الإنساني في فهم أبعاد الحياة والوجود، وما وراء الحياة والوجود، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [النمل: ٦٤]، ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ﴾ [فاطر: ٣]، ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤]، ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾

أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴾ [الطور: ٣٥، ٣٦]، ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾ وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴿١١٧﴾ وَقُل رَّبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴾ [المؤمنون: ١١٥- ١١٨]، ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴾ [الدخان: ٣٨].

﴿ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ﴾ [هود: ٦١]، ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [المؤمنون: ٩١]، ﴿ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ١٩]، ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

ووحدة الخالق وقدرته وتفرده، وكماله وبديع الخليقة التكاملية يفسِّر ويحتِّم فطرة الخليقة وحدةً وتنوعًا، وتناسقًا وتكاملًا، ويفسِّر إبداع نظامها، ويحتم غائيته وأخلاقيته ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ [آل عمران: ١٩٠، ١٩١].

﴿ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه: ٥٠]، ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ﴾ [السجدة: ٧]، ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴾ [النمل: ٨٨]، ﴿ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾ [الروم: ٣٠]، ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾ [فاطر: ٤٣]، ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ﴾ [الفرقان: ٢]، ﴿ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴾ [الطلاق: ٣]، ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ ﴾ [العنكبوت: ٢٠]، ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ [الحج: ٤٦].

ما سبق من آيات الوحي الكريم يعبر أوضح تعبير عن حسِّ الفطرة الإنسانية وشواهدها المنظورة على مبدأ التوحيد في وحدة الخالق، وفي إبداع الخلق ووحدته التكاملية؛ وهو ما يحتم ويفسر وحدةَ هذا الوجود التكاملية، وبناءَه المنظومي السببي التكاملي(systematic) وغائيته الأخلاقية الإبداعية.

وسنختار قليلًا من آيات الوحي وتوجيهات هديه التي تعبر عن جوهر فطرة الضمير الإنساني ونزعاته الروحية الغائية الأخلاقية في نظام (system) الوجود، والتي تبرز وتجسد وتعبر عن تلك النزعات الفطرية الضميرية في قيم الخير والحقِّ والعدل والإخاء والتكافل والرحمة والسلام، والتي من دونها لا يعود للحياة والوجود ولا لنظامه البديع الرائع من الذرة حتى المجرة معنى، ولا بد أن ينتهي مفهوم الحياة والوجود حينها إلى تقبُّل مفهوم الفوضى والعبثية الذي لا يمكن أن يتقبله واقع نظام الكون البديع، ولا حسُّ الفطرة، ولا منطقُ ميزان العقلِ السليم.

يقول اللّـه ﷻ: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات: ٥٦ - ٥٨][(١)].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٩٠]، ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ۚ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ [هود: ٨٤، ٨٥]، ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴾ [لقمان: ٢٢]، ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [فصلت: ٣٣]، ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴾ [الكهف: ١١٠]، ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ

---

(١) العبادة هنا، على غير ما وقر في نفوس كثير من الناس بسبب خلط الخطابات، مشتقة من خيار التعبيد، وهو خيار الإرادة الإنسانية في تعبيد النفس وطلب الحق والخير (تحقيق الذات)، وليست مشتقة من الاستعباد والقهر والتحقير، كالذل للوالدين من التذليل، وليس من المذلة والمهانة (إلغاء الذات). ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [المنافقون: ٨].

وَنَهَوْا عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴾ [الحج: ٤١]، ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾ [البقرة: ١٤٨]، ﴿ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا۟ ۚ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [هود: ١١٢]، ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَٱسْتَقِيمُوٓا۟ إِلَيْهِ ﴾ [فصلت: ٦]، ﴿ فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ ۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ۖ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ﴾ [الشورى: ١٥]، ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: ٧٧]، ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]، ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ [الأنعام: ٨٢]، ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [القصص: ٨٣]، ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ [النور: ٥٥].

وإذا كانت فطرة الكون وتكامل نظامه يحتم وحدة الخالق وقدرته، فإن إبداع الكون وإتقان صنعته وإحكام نظامه، يفسِّر ويحتِّم أيضًا وحدة هذا الخلق السببية التكاملية، ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ١٦٤]، ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٦، ١٧].

وهكذا فإن حتمية غائية الخلق وأخلاقيته أمر لا تستقيم الرؤية من دونه، ولا المنطق، وتتحتم الفوضى التي لا يستقيم معها عقلًا ما نشاهده من وجود ونظام، وهو ما يعبِّر عنه ما أوردناه من آيات الكتاب الحكيم التي تبسط أبعاد الفطرة، وتوضح مدلولاتها وغاياتها، وتجعلها في بؤرة وعي الإنسان؛ لترشد سعيه وخياره، وتدله على مناهج التسخير الكونية الصحيحة؛ لتحقيق غايات فطرته السامية الروحانية في استجابتها لحاجاته الحياتية المادية والإعمارية؛ بعيدًا عن الترهات والغوغائيات الخرافية والفوضوية المادية والعدمية.

كما نجد أن مبدأ توحيد الخالق الخالص، وما يترتب عليه من توحيدية الخلق التكاملية،

هو الأساس الذي تبني عليه الرؤية الإسلامية معنى الحياة والكون البديع، وعلى هذا المبدأ الأساس ترتكز وتنطلق مبادئ هذه الرؤية ومفاهيمها في غائية الوجود وأخلاقيته، وفي استخلاف الإنسان وتكريمه بالقدرة على التصرف، والقدرة على الخيار وحرية اتخاذ القرار، وما يستتبع ذلك من مسؤولية الإنسان الروحية الإعمارية، لتحقيق الحياة الطيبة التي تحقق « ذات الإنسان »، وتستجيب لحاجاته، وتتجاوب مع فطرته السوية، وتسمو به في معارج قيم الروح في صنع الخير، وطلب الحق، والتزام العدل، وارتقاء الإخاء والتكافل، وإبداع الإعمار، وحب السلام.

إن إمكانات العلم السنني، وما يكشفه للإنسان من عظيم إبداعات الكون على وجه الأرض، وفي أعماق البحار، وفي آفاق السموات ومجرات الفضاء المذهلة الفسيحة في دقة نظام الكون وتكامله واتساق تكوينه وسننه؛ تعين الإنسان على إدراك أبعاد « الوجود المادي »، ومنطقه، وأبعاد « وجود ما وراء المادي »، وهذا الإدراك يعطي الوجود (ما وراء المادي) بعدًا آخر، بمنطق آخر مختلف عن منطق الإنسان، وعن منطق المادة، ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴾ [الجن: ٢٦]، ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥]، ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴾ [الواقعة: ٧٥ - ٧٧]، وكل ذلك يزيد المؤمن والعالم تواضعًا؛ ليأخذ حياته الدنيا ومهمته الفطرية الاستخلافية الأخلاقية الإعمارية الخيِّرة مأخذ الجد، فيحقق الإنسان المسلم بذلك ذاته وسعادته والرضا عن نفسه في الحياة الدنيا، وتطمئن نفسه السوية الخيِّرة إلى مصيره فيما وراء الحياة حين تنكشف للإنسان في الدار الآخرة الصورة الكاملة، ﴿ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ﴾ [الروم: ٧]، ﴿ بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝١٦ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴾ [الأعلى: ١٦، ١٧]، ﴿ فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ [ق: ٢٢].

٢ - الاستخلاف:

مبدأ الاستخلاف ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: ٣٠] ليس تكليفًا قرآنيًا لا أساس له في فطرة الإنسان ولكنه تعبير عن طبيعة الإنسان، وما فطره اللَّـه عليه من صفات وقدرات، جعلته فردًا ومجتمعًا وجنسًا يتمتع بالوعي والإدراك وبالروح التي هي محضن الفطرة السوية؛ التي يتعلق بها الضمير الإنساني، وبالنفس اللوامة، وبنزعة طلب العلم وطلب المعرفة، وهذا ما جعل الإنسان خليفة يتميز على كل

الكائنات في عالمه، بقدرته على التصرف، وعلى تسخير الكون من حوله لتوفير حاجاته، وتجسيد رؤاه، وخياراته، ومبادئه وقيمه، ومفاهيمه؛ لأنه لا قيمة للمادة إذا لم تُجسد قيمًا ومبادئ سويةً، ولا قيمة للمبادئ، والقيم والرؤى إذا لم تتجسد في مادة.

وهكذا فإن مبدأ الاستخلاف، الذي يعني قدرة الإنسان على التصرف في عالمه للتعبير عن إرادته والحصول على حاجاته، هو فطرة وطبع وإرادة تحمل في طياتها تكريم الإنسان بهذا المركز، ثم بالتميز بين الكائنات، مع كل ما يستلزمه هذا الاستخلاف، وهذه القدرات، من حق الحرية، وحق الخيار لاتخاذ القرارات الحياتية، وما يستتبع ذلك بالضرورة أيضًا من واجبات ومسؤوليات تلقى على عاتق الإنسان عن تصرفاته، واستخدام قدراته وطاقاته في خلافة الكون؛ صلاحًا وإعمارًا، أو فسادًا ودمارًا ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [الإنسان: ٣]، ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ [الشمس: ٧ - ١٠]، ﴿ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴾ [البلد: ٨ - ١١].

وهكذا فإن الاستخلاف بما يحمله من متعة التصرف ومسؤولية الخيار هو جوهر الحياة الإنسانية وغايتها في العمل الخيِّر، وفي الإبداع والإعمار.

﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾ [هود: ٦١]، ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ﴾ [النور: ٥٥]، ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: ٧٧]، ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون: ١١٥].

٣ - العدل والاعتدال:

وإذا كان التوحيد هو الأساس والمنطلق للرؤية الكونية القرآنية، بكل ما يعنيه التوحيد من غائية أخلاقية ونظامية تكاملية تناسقية؛ وإذا كان الاستخلاف يعني القدرة على التصرف والتس خير الإنساني للكون الدنيوي المادي، وما يستتبعه من مسؤولية حمل أمانة التصرف، فإن قصد العدل - الذي هو نقيض الظلم والجور - في جميع وجوه التصرف

الإنساني في الحياة، هو لبُّ المحتوى والتفاعل الإنساني السوي؛ معنويًّا، وماديًّا، واجتماعيًّا، واقتصاديًّا، وسياسيًّا، ومن دون العدل، وبالتالي الاعتدال تصبح جميع أبعاد الوجود الإنساني وأداء الاستخلاف مفرَّغًا من معناه وغايته؛ فالعدل هو الذي يعطي محتوى التصرف الإنساني معناه السوي المعتدل ويحقق غائيته وأخلاقيته، ويجسد فطرته السوية، ولذلك كان العدل أول ما يؤمر به الإنسان؛ لأنه لبُّ معنى الحياة وقاعدة ترشيد الفطرة، ولأنه بالعدل ينزه اللّـه ذاته العلية عن الظلم، ولا يظلم الإنسان إلا نفسه بالانحراف واستعباد إرادته لغير اللّـه الحق العدل ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٩٠]، ﴿ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [التوبة: ٧٠]، ﴿ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ١٠٨]، ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [الأنعام: ١١٥]، ﴿ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [ق: ٢٩].

ولأن لب معنى الحياة وخيريتها يتعلقان بالعدل؛ لذلك يرشد اللّـه الإنسان حتى يحقق ذاته السوية؛ بتوخي العدل والاعتدال في كل شيء، حتى مع النفس وعلى النفس، ولا ينكره على أحدٍ ولو كان عدوًّا.

يقول اللّـه ﷻ: ﴿ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ ۖ ﴾ [الشورى: ١٥]، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ [النساء: ٥٨]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ [النساء: ١٣٥]، ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [النحل: ٧٦]، ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةُ ٱلْفَصْلِ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢١﴾ تَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا۟ وَهُوَ وَاقِعٌۢ بِهِمْ ۗ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِى رَوْضَاتِ ٱلْجَنَّاتِ ۖ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴾ [الشورى: ٢١، ٢٢].

ويصور القرآن الكريم شمولية العدل في كل شأن من شؤون الحياة؛ فردًا وجماعة، بما في ذلك شأن العدل الاجتماعي وما يوجبه من تراحم وتكافل أجمل تصوير وأشمله، وذلك بقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: ٣٠]، ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ ﴾ [الأنعام: ١٢]، ﴿ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ ﴾ [النور: ٣٣]، ﴿ وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴾ [الذاريات: ١٩]، ﴿ وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴾ [المعارج: ٢٤، ٢٥]، ﴿ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤١]، ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴾ [الإسراء: ٢٦، ٢٧].

﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الحشر: ٧ - ٩]. ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٧]، ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢١٥].

وإذا كان العدل هو اللبُّ والجوهر فإن الاعتدال هو الدليـل؛ ذلك لأن عدم الاعتدال إسرافٌ في الأمر يؤدي إلى الفساد في النفوس، وفي البيئة والمحيط، وهو لذلك ظلمٌ ومجافاة للعدل، ولذلك فلا عدل بلا اعتدال، وما ساد العدل إلا ساد معه الاعتدال، وما شاع الاعتدال إلا ساد معه العدل، وسادت الرحمة، وساد التكافل.

ويقول اللّـه تعالى: ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ

ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأعراف: ٣١]، ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾ [الفرقان: ٦٧]، ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴾ [الإسراء: ٢٦، ٢٧]، ﴿ وَلَا تُطِيعُوٓا۟ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الشعراء: ١٥١]، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾ [النساء: ٣٦]، ﴿ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾ [الإسراء: ٣٧، ٣٨]، ﴿ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾ [غافر: ٣٥]، ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ [الأعراف: ٣٣]، ﴿ وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴾ [الرعد: ٢٥]، ﴿ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الشورى: ٤٢]، ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة: ٣٢]، ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف: ٨٥]، ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: ٧٧]، ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴾ [القلم: ١٠ - ١٢]، ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ ﴾ [الحديد: ٢٥]، ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ﴾ [الرحمن: ٧، ٨]. ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [المائدة: ٢].

ويقول اللـه تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وعن واثلة بن الأسقع أنه قال: يا رسول اللّه ما العصبية؟ قال: « **العصبية أن تعين قومك على الظلم** »[(١)].

وعن كعب بن عجرة قال: قال سول اللّه ﷺ: « **إنه سيكون بعدي أمراء، من صدَّقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه، وليس واردًا عليَّ الحوض...** »[(٢)]، وعن جابر بن عبد اللّه أن رسول اللّه ﷺ قال: « **اتقوا الظلم، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة، واتقوا الشح، فإن الشح أهلك مَنْ قبلكم، حملهم على أن سفكوا دماءهم، واستحلوا محارمهم** »[(٣)]، وعن أنس أن رسول اللّه ﷺ قال: « **ثلاث مهلكات وثلاث منجيات: فالثلاث المهلكات: شح مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه** ». وقال: « **ثلاث منجيات: خشية اللّه في السر والعلانية، والقصد في الفقر والغنى، والعدل في الغضب والرضا** »[(٤)]، وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: « **انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا** » فقال رجل: يا رسول اللّه أنصره مظلومًا، أفرأيت إذا كان ظالمًا كيف أنصره، قال: « **تحجزه - أو تمنعه - من الظلم فإن ذلك نصره** »[(٥)].

وعن أبي محمد الحسن بن علي بن أبي طالب - رضي اللّه عنهما - أن رسول اللّه ﷺ قال: « **دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن الصدق طمأنينة والكذب ريبة** »[(٦)].

وعن عبد اللّه بن عمر - رضي اللّه عنهما - أنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: « **المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه** »[(٧)]، وعنه ﷺ في حجة الوداع « **يا أيها الناس إن دماءكم وأموالكم حرام إلى أن تلقوا ربكم، كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا، ألا هل بلغت** »، قالوا: نعم، قال: « **اللّهم هل بلغت اللّهم فاشهد** »[(٨)]. وعن أبي وائل عن عبد اللّه رضي الله عنه،

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في العصبية، الحديث (٥١١٩).

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٤/ ٤٣٤)، كتاب البيعة، باب ذكر الوعيد لمن أعان أميره على الظلم، الحديث (٧٨٣٠).

(٣) أخرجه مسلم (٤/ ١٩٩٦)، كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم، الحديث (٢٥٧٨).

(٤) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٥/ ٤٥٢).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) رواه الترمذي في صفة القيامة، الحديث (٢٥١٨)، وقال: حديث حسن صحيح .

(٧) سبق تخريجه

(٨) أخرجه أحمد في مسنده، الحديث (١٦٧٤٥).

عن النبي ﷺ: « إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنَّة، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقًا، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند اللّـه كذّابًا »(١).

ويقول اللّـه تعالى في الحديث القدسي: « يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرمًا فلا تظّالموا... »(٢).

ويقول الرسول ﷺ: « الظلم ظلمات يوم القيامة... »(٣).

٤ - الحرية:

استخلاف الإنسان في الأرض يستتبعه جملة من القدرات التي ميزت الإنسان على ما حوله من الكائنات، جعلته كائنًا، اجتماعيًا حضاريًا، متفوقًا على سواه من الكائنات، بقدرته على التصرف، وتسخير ما حوله، من موارد وطاقات، لتلبية حاجاته المتنوعة المتزايدة، بتزايد نوعه ونسله، وتنامي قدراته التي ميزته وكرمته كائنًا نوعيًا بقدراته العلمية السننية والإبداعية، للحصول على خيرات الكون وإمكاناته ومتعه، ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧٠]، ﴿ وَقَالُوا ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٦].

لقد تميز الإنسان بالروح والضمير، ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ [الحجر: ٢٨ - ٣٣].

كما تميز بالعلم وطلب المعرفة، وبما تتيحه هذه المعرفة للإنسان من القدرات والطاقات، ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَكُونُوا مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [التوبة: ١١٩] الحديث (٦٠٩٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم، الحديث (٢٥٧٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المظالم، باب الظلم ظلمات يوم القيامة، الحديث (٢٣١٥).

بِأَسْمَآئِهِمْۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة: ٣١ - ٣٣].

إن هذه المكانة والقدرات الاستخلافية المميزة للإنسان على سواه من الكائنات، هي التعبير الإلهي عن تكريم هذا الكائن، هي التي تحمِّله في ذات الوقت مسؤولية الاستخلاف والتصرف؛ وهو يستلزم بالتبعية حقه في حرية التصرف، وتمكينه من ذلك، في حدود طاقاته وقدراته، وبذلك تكون حرية الأداء هي حق الإنسان للتعبير الحرِّ عن إرادته واقتناعاته في حدود قدراته وإمكاناته وظروفه فردًا أو جماعة ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ ﴾ [الطلاق: ٧]، ولا يصح لأحد أن يعتدي على هذا الحق الاستخلافي في أبعاده الفردية والجماعية؛ فالتكريم لا يكون إلا بحفظ حقوق الإنسان في الخيار وفي الحرية؛ بقصد تمكين الإنسان في نهاية المطاف من حمل مسؤولياته الاستخلافية، ومحاسبته على ما يصدر عنه من العمل، فلا يحول أحدٌ بينه وبين العمل والأداء الخيِّر، والسعي بالإصلاح والإعمار من دون قيود ولا عقبات ولا إعنات.

ومن المهم هنا أن نوضح أن الحرية نوعان:

النوع الأول من الحريات: هو حرية شخصية ذاتية ضميرية تتعلق باقتناعات الفرد في عقيدته ورؤيته الكونية، وهي حق ليس لأحد أن يملي رؤيته واقتناعه الخاص على أي أحدٍ سواه ، أو أن يتدخل - بغير الدعوة والنصح - في هذا الشأن.

والنوع الثاني من الحريات: هو حرية التصرف ضمن المجال الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية الإنسانية، وتبادل المصالح، وهذه الحرية لها حدودها التوافقية بين أعضاء المجتمع، والتي يضع حدودها شورى المجتمع؛ بحيث يحق لأي عضو في المجتمع أن يحقق غاياته السوية من دون معوقات، ولكن من دون أن تتحول الحرية إلى فوضى اجتماعية تسمح بالتصرفات غير السوية التي تضر بمصالح الأفراد الآخرين، أو بالمصالح العامة للمجتمع، بشكل مباشر أو غير مباشر، وفي المدى القريب أو الأبعد، مع الحرص على ألا يتمَّ شيءٌ من ذلك تعبيرًا عن إملاءات مصالح خاصة، أو على غير رأي شورى المجتمع، بما ينتهي بالمجتمع حتمًا إلى الوقوع في حبائل الاستبداد والفساد، واستعلاء فئـات أصحاب السلطة والثروة، وحواشيهم وأتباعهم ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ

كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٩٩]، ﴿ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴾ [يونس: ١٠٨]، ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف: ٢٩]، ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ [الغاشية: ٢١، ٢٢]، ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، ﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ [آل عمران: ١٩١]، ﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: ٧٧]، ﴿ الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴾ [الحج: ٤١]، ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [القصص: ٨٣]، ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف: ٨٥]، ﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الشورى: ٤٢]، ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٩٠]، ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ [الحج: ٤٦]، ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [الشورى: ٣٨].

ولعل قصة سيدنا إبراهيم توضح تلقائية الفطرة التوحيدية وغائيتها وأخلاقياتها ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٥٦﴾ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾ فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾ قَالُوا مَن فَعَلَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٠﴾ قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ

هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمۡ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ أَفَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمۡ شَيۡـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمۡ ﴿٦٦﴾ أُفّٖ لَّكُمۡ وَلِمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٥١ - ٦٧].

وفي مرحلة إعادة بناء الأمة وترشيد الحضارة الإنسانية علينا أن ندرك في هذه المرحلة الخطيرة من تاريخ الإنسانية أن الإنسان الفرد لا وجود لـه مجرَّد فردٍ، لأن الإنسان بفطرته وأصل خلقه، اجتماعي، أي « جماعة »، ﴿ لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗاۗ وَرَحۡمَتُ رَبِّكَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ﴾ [الزخرف: ٣٢]، ولا يمكنه أن يوجد، وأن يحقق ذاته إلا في جماعة، ولذلك؛ فالجماعية والجماعة، بحكم أصل الوجود والفطرة، تكوِّن مهد وجود الفرد، وإطار حركته وحريته، ولذلك فالجماعة في خاتمة المطاف هي التي تقرر الحدود والضوابط الضرورية السليمة التي تفسح للفرد مجالاته، وتطلق طاقاته وإبداعاته، ولكن بتوازن بين حق الفرد في حريته في الحركة والتصرف مع حق محيطه الاجتماعي ومصالح الجماعة وبقائها، ولا يتم ذلك إلا بأسلوب توافقي شوري يحقق المصالح، ويدرأ المفاسد، ولا يسمح بالاستبداد ﴿ وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٤٢﴾ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ﴾ [الشورى: ٣٧ - ٤٣]، وجوهر هذه الآية الكريمة ليس في تقرير مبدأ شورى الجماعة فقط، ولكن في سياقها وإطارها الأخلاقي السمح المتوازن الذي يوضح مقاصد الشورى في ترشيد نظام المجتمع وإدارته؛ فردًا وجماعة من دون إجحاف بحريات الأفراد وحقوق الجماعة، ﴿ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوۡمٍ ءَاخَرِينَ ﴾ [الأنعام: ١٣٣]، ﴿ وَلَقَدۡ جِئۡنَٰهُم بِكِتَٰبٖ فَصَّلۡنَٰهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ هُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾ [الأعراف: ٥٢]، ﴿ وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٖ ﴾ [الأعراف: ٦٩]، ﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ ﴾ [هود: ١١٨]، ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ

﴿ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ ۚ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّى قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُۥ شَيْـًٔا ﴾ [هود: ٥٧]، ﴿ أَلَآ إِنَّ عَادًا كَفَرُوا۟ رَبَّهُمْ ۗ أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ﴾ [هود: ٦٠]، ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَـٰلِحًا ۚ قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾ [هود: ٦١]، ﴿ وَيَـٰقَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِىٓ أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَآ أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَـٰلِحٍ ۚ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ ﴾ [هود: ٨٩]، ﴿ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَآ ۗ أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴾ [هود: ٩٥]، ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: ١]، وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « **من أصبح وهمه غير اللـه فليس من اللـه في شيء، ومن لم يهتم للمسلمين فليس منهم** »(١).

٥ - المسؤولية:

والإنسان بفطرته السوية التلقائية التوحيدية الروحية، وقدراته الاستخلافية الإدراكية العلمية، وما يدرك بفطرته السوية من غائية الكون وإبداع الوجود، وما يقر في الضمائر من الأخلاقيات الخيّرة، كل ذلك يقوده عقلًا وفطرة أنه في حدود قدراته وخياراته المتاحة يتمتع بحرية القرار فيما يملكه من القدرات والإمكانات، وأنه على عاتقه تقع مسؤوليات هذه القرارات والخيارات، إن خيرًا فخيرٌ، وإن شرًّا فشرٌّ، ﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [يس: ٥٤]، ﴿ وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَلَدَيْنَا كِتَـٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ ۚ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [المؤمنون: ٦٢]، ﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٨١]، ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟ ۚ أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [المجادلة: ٦]، ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَـٰسِبِينَ ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، ﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [الأنعام: ١٦٠]، ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨]،

---

(١) انظر: مستدرك الحاكم، كتاب الرقاق، الحديث (٧٩٠٢).

﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ ﴾ [الحج: ٧٨].

٦ - الغائية:

ومما تقدم يتضح أن الغائية مبدأ لازم كامن في بدهية بديع نظام الوجود، وبدهية « وحدانية » الخالق، و« توحيدية » الوجود و« تكامليته »، واستحالة عبثيته وعشوائيته، وهو الأمر الملموس فطرةً سويةً في ظاهر إبداع الكون وتكامله.

إن الإنسان بفطرته التوحيدية، ومكانته الاستخلافية، وما منحه اللّـه من قدرات الإدراك والعلم والمعرفة التي ميزته، وكرمته على سواه من الخلائق، بقدرة التصرف وحرية الخيار ومسؤولياته، وبما يشاهده الإنسان ويلمسه من بديع نظام الكون من حوله، يدرك من كل ذلك، بفطرته الروحية الضميرية السوية، ضرورةَ غائية هذا الوجود المذهل، الذي لا يمكن فطرةً سويةً تصوُّرُ أن يوجد من دون خالقٍ، قادرٍ، حكيمٍ، كاملِ الصفات، يمثل بعدًا آخر، ومنطقًا آخر، فيما وراء تصور الإنسان وطاقات علمه وخياله ومنطقه الإنساني، ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الحاقة: ٣٨، ٣٩] ، ﴿ قَالَ رَبُّنَا الَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه: ٥٠]، ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ ﴾ [آل عمران: ١٩١]، ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٦، ١٧]، ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون: ١١٥].

وهكذا فإن الإنسان، بتلقائية فطرته السوية التي يُعبِّر عنها القرآن الكريم بـ (النفس اللوامة)، يدرك ضرورة غائية الوجود، وما يترتب على ذلك من مسؤوليات، ومن متع إعمارية تسخيرية استخلافية، تكمن في إبداع الكون وجمالاته وتناسقه ودقة نظامه وتكامله، وانتظام سننه؛ ولذلك؛ فإن من الضروري لحمل تلك المسؤوليات والاستمتاع بتلك الثمار والجمالات من التعامل مع الحياة والكون، والاستجابة لفطرة طلب العلم والمعرفة بنظام هذا الكون وسننه، والإعمار الخيِّر على شاكلة جمالاته وإبداعاته.

ما أقسى الحياة وما أشد تفاهتها إذا لم تكن سوى لقمة عيش، ومتع، وصراعات حيوانية تنتهي بالإنسان إلى الموت جيفة جسدية نتنة تُدفن وتوارى التراب، ووهم كل

ما يقال بعد الغيبة العدمية، تراب في جوف التراب؛ حيث لا معنى للعقل ولا للضمير، ولا للخيار ولا للمسؤولية، ولا لقدرة الإبداع إذا كان الموت نهاية فناء وعدم.

لا معنى ولا عقل ولا فطرة أن يتساوى الحيوان الأعجم المادي بمحدودية قانون عالم الغاب المادي البهيم؛ حيث « الحق للقوة »، مع الإنسان بروحانيته وعقله وضميره وحسّ خياره ومسؤوليته وقدرة تصرفه وإبداعه وأخلاقيته، حيث « القوة للحق »، وحيث قيم الإصلاح والإحسان والإبداع والإعمار.

إن الإنسان في الرؤية القرآنية حياة جادة خيِّرة ذات معنى، وثمرة حقيقية لكل ما يحققه في الحياة من إصلاح وإبداع وإعمار، يمتد في عالم الروح والأبدية؛ فهي بذلك حياة تتجاوز موت جيفة البدن، إلى حياة روحية أبدية، يجني فيها الإنسان ثمرة كل ما حقق وأعطى وأبدع وعمَّر؛ ليصبح الموت للمصلحين والصالحين ثمرة وجزاءً لكل ما قدم الإنسان من عمل وعطاء.

يقول اللّـه ﷻ: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى ﴾ [النجم: ٣١]، ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [يونس: ٢٦]، ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۚ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ ۚ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [النحل: ٣٠]، ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: ٧٧]، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٩٠]، ﴿ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ [البقرة: ٦٠]، ﴿ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الشورى: ٤٢]، ﴿ بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ ۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴾ [الروم: ٢٩]، ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الزمر: ٥٣]، ﴿ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الأنعام: ٥٤]، ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الملك: ٢]، ﴿ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾ [الكهف: ٣٠].

تحقيق الذات الخيِّرة ماديًا وروحيًا مطلب وتطلع فطري ضميري في أصل خلق الإنسان، وقصد الشر والضر والإفساد بالمثل مذموم مرذول، فطريًا وضميريًا، في أصل خلق الإنسان.

أن يكون موت الإنسان فناءً ونهاية جسدية وروحية، لا حساب ولا جزاء، ليس عقلًا ولا عدلًا ولا ضميرًا ولا دينًا ولا فطرة، فليذكر الذاكرون، ويتعظ المتعظون، ويفيق الغافلون، وليعمل للخير والحق والعدل العاملون، ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٣٠]، ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴾ [الأحقاف: ١٢].

٧ - الأخلاقية:

الإدراك الفطري لدى الإنسان بالخالق وقدرته وعظمته وتفرده ووحدانيته، وبإتقان صنعه، وجلال مقامه ووحدانيته، وتوحيدية الخلق، وما وقر في ضمير الإنسان بفطرته من القيم الروحية السامية الكامنة في فطرته السوية، وضميره ونفسه اللوامة، كل ذلك يجعله يدرك أنه لا بد أن يكون لهذا الكون خالق، وأنه لا بد للكون والخلق من غاية، وأنه لا يمكن أن يكون الكون الذي يكاد لا يتناهى في مختلف أبعاد وجوده البديع، قد خلق عبثًا، ولا بد أن يكون قد خلق لغايات أخلاقية سامية خيِّرة، وهذا الحس الإنساني الفطري الروحي السوي هو أساس الحس الديني والخلقي في فطرة الإنسان وتساؤلاته وتطلعاته الروحانية التلقائية منذ أن تتفتح عيناه طفلًا على وجوده، وعلى الكون من حوله، وهو ما تجيب عنه، وتعبر عنه الرؤية القرآنية، وتضعه في بؤرة إدراك الإنسان في مسيرة حياته؛ لكي تهديه وترشده ليتوخَّاها في طلبه وسعيه، ولتجعل منها قصده وغايته الروحية الفطرية السوية الخيِّرة من سعي حياته، يحقق بها ذاته، ويستجيب لحاجاته، ويسمو بها في كيانه، وتطمئن بها نفسه، ويُسعَد بها في مشاعره وتطلعاته الإبداعية الإعمارية، ولينظر ويقرر بوعي وعلم ومسؤوليةٍ أي السبيلين يسلك؟ وأي النجدين يرغب؟ وأي المصيرين يطلب؟ أإلى الإصلاح والإعمار؟ أم إلى الطغيان والإفساد؟ حيث المصير العادل « إن خيرًا فخيرٌ، وإن شرًّا فشرٌّ »، ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٠]، ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ

لَآيَاتٍ لِأُوْلِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ [آل عمران: ١٩٠، ١٩١]، ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾ [الشمس: ٨ - ١٠]، ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: ٧٧]، ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: ١٥].

وما تفعله الرؤية الإسلامية الكونية، بشأن هذه المسؤولية - والتي هي ملازمة لأصل الفطرة السوية ومؤهلات الاستخلاف التي هي الضمير الأخلاقي والعلم السنني - أنها تضعها في بؤرة إدراك الإنسان، لا لغاية، إلا لترشد مسؤولية خيارات الإنسان، وغايات سعيِ حياةِ الإنسان؛ ليحقق فطرة ذاته الروحية، ومعنى حياته الدنيوية السوية؛ كيانًا وذاتًا فرديـةً إنسانيـةً، لا ينفصم عن عضوية كيان مجتمع إنساني حضاري إعماري؛ وذلك بالسعي المسؤول الرشيد بالإعمار، ومتع الحياة الطيبة، وكرامتها، في هذه الدنيا، وفي عالم الأبدية والمآل. وبقدر ما ينال الإنسان، فردًا وجماعة، من التكريم بالاستخلاف والحرية، يحمل معها أمانة مسؤولية التصرف في الكون الذي بُني - كما يعبر عن ذلك « المسطور » ويجسده « المنظور » - على مبادئ وقيم التوحيد والغائية الأخلاقية؛ ليكون الإنسان ومعنى وجوده وغاية وجوده خليفة في الأرض، وما يترتب عليه من مسؤوليات، عاملَ إصلاح وإعمار، « يحقق ذاته »؛ بالحصول على حاجاته، بالوسائل والأساليب الخيِّرة الإعمارية، يتوخى فيها العدل والإحسان والسلام؛ وبذلك يحكم سلوكه نور الروح وقوى الضمير (النفس اللَّوامة)، في أن « القوة للحق »، وهو عكس ما تغري به حيوانية الجسد المادية (النفس الأمارة بالسوء) في الاستجابة للحاجات، بالغلبة والتظالم والعدوان؛ حيث « الحق للقوة » يقول اللّـه ﷻ: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢]، ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ [الحجر: ٢٩]، ﴿ لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴿١﴾ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴾ [القيامة: ١؛ ٢]، ﴿ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [يوسف: ٥٣]، ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾

[الشمس: ٧ - ١٠]، ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

٨ - الشورى:

إذا أدركنا أن الإنسان في الرؤية الكونية القرآنية الحضارية، قد خلق خليفة في الأرض؛ لأداء مهمة إعمار الأرض ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: ٣٠]، ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ [هود: ٦١]؛ ولذلك أعطي بالعلم القدرة على الإعمار والتسخير، ومُنح الحرية والقدرة على الخيار، ومُنح الفطرة الروحية السوية التي تستدعي في نفسه وضميره غائية القصد الخيِّر والإصلاح والإعمار، وهي مناط مسؤولية ما زُوِّد به من قدرات وحريات وخياراتها ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ [الشمس: ٨ - ١٠]، ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾ [ص: ٢٨]، ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُۥ شَيْـًٔا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ﴾ [هود: ٥٧].

والسؤال لماذا كان الاستخلاف، قبل أن يكون مهمة فردية، كان مهمة الإنسان نوعًا وجماعةً وأجيالًا إثر أجيال؟

والجواب: أن مهمة الاستخلاف، وإن كانت مسؤولية كل فرد إنساني، فهي في ذات الوقت مهمة جماعية اجتماعية تتعلق بالجنس والمجتمع، وتمتد عبر الأفراد إلى المجتمعات وإلى الأجيال، وهذا يعطي الحرية والمسؤولية الإنسانية أبعادًا هامةً؛ فالمسؤولية غائية تهدف إلى الإصلاح والإعمار، لا إلى الفساد والإفساد، والحرية ليست عبثية غوغائية، فهي، وإن كانت تفسح المجال للاقتناع والخيار بما تمليه الإرادة الفردية وخياراتها الذاتية؛ فهي في النهاية حرية فردية لاتفتئت على حق الأفراد الآخرين، ولا تناهم بالأذى، كما أنها لا تفتئت على حق الجماعة في الإعمار وحفظ حق الجماعة في الإصلاح والإعمار، فلا مجال لوجود الفرد ولا لأدائه الاستخلافي من دون وجود الجماعة وأدائها الاجتماعي.

ولذلك فإنه، وإن كانت الاقتناعات هي حق للفرد لا يُنازع فيه ولا يملى عليه، لـه حق

التصرف والأداء، بقدر ما يُعطى الفرد من حق الخيار والتصرف وفقًا للاقتناعات الفردية، إلا أن حق التصرف والأداء الاجتماعي يجب ألا يفتئت على حق الجماعة في الأمن والإصلاح والإعمار.

ولذلك كان للجماعة أن تشرع ضوابط الأداء والتصرف الفردي بما لا يضر بحقوق الآخرين ولا بحقوق الجماعة، في حماية وجودها وغاياتها الإعمارية والإصلاحية، المباشرة وغير المباشرة، وفي المدى الآني والقصير، وعلى المدى الطويل؛ لحماية حقوق المجتمع وحقوق الأجيال القادمة ومصالحها، ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

وهنا يأتي دور الشورى التي لا تخضع للأهواء، ولا لمصالح الأفراد من أصحاب السلطة والسطوة والنفوذ بمختلف أشكاله، ولكن تتم بتشاور الجماعة؛ بهدف حماية الحقوق المشروعة للأفراد والجماعة، للتصرف وفقًا للاقتناعات لتحقيق غاية الوجود الإنساني ومصالحه العامة في الإعمار والإصلاح والأمن، من دون عوائق ولا معوقات.

وهكذا فإن الشورى جزء لا يتجزأ من وجود الفرد والجماعة والنوع، وهي بقدر ما تحترم الاقتناعات وحق التعبير وحق التصرف والأداء بما يحقق مصالح الفرد وحماية حقوقه، إلا أن هذه الحرية ليست وسيلةً ولا مبررًا للفوضى والعبث بحقوق الأفراد الآخرين، ولا بحقوق الجماعة، وحقوق الأجيال القادمة ومصالحها.

فالشورى جزء لا يتجزأ من حياة الفرد والجماعة والإنسانية، بل هي الأداة الضرورية لمزاولة الفرد والجماعة كرامة الاستخلاف، وما يستتبع ذلك من حريةٍ وخيارٍ ومسؤولية وحمايةٍ لهذه الحرية، وتحقيق معنى الاستخلاف الإنساني وغاياته الفردية والجماعية في الإعمار والإصلاح.

ولو تمعنَّا في النص القرآني الخاص بمبدأ الشورى، ورأينا التصاقه بالغايات الاستخلافية والأخلاقية والإعمارية، أدركنا المعنى الحقيقي للحرية الرشيدة في حياة الإنسان فردًا وجماعةً ونوعًا، بروح العدل والكرامة والتسامح.

يقول اللـه تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ

يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٤٢﴾ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ﴾ [الشورى: ٣٧ - ٤٣].

فبقدر ما يجب على المجتمع أن يوسّع للحرية الإنسانية في الحق المطلق في الاقتناعات، وفي حق الأداء والتصرف والمبادرة والإبداع، يجب على الجماعة ألا تسمح لتصرفات الأفراد وأدائهم بالجنوح إلى حالةٍ من الفوضى، وألا تسمح لهم بأن تكون الحرية أداةً إلى الفساد والإفساد والعبثية التي تضر بالأفراد الآخرين، وتضر بحقوق الجماعة ومصالحها ومصالح مستقبل أجيالها؛ لأن الحرية الإنسانية الحقة هي حرية بنَّاءة إعمارية، أما الفوضى والعبثية، وبأي مسمى كانت، فهي حالة اجتماعية مرضية اجتماعية مخربة هدامة، ﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ قَدۡ جَآءَتۡكُم بَيِّنَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡۖ فَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ [الأعراف: ٨٥]، ﴿ فَٱذۡكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ﴾ [الأعراف: ٧٤]، ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿ كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُۚ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادٗاۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ [المائدة: ٦٤]، ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ ﴾ [البقرة: ١١]، ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ ﴾ [المؤمنون: ٧١]، ﴿ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ ﴾ [البقرة: ٢٥١].

وهكذا؛ فإن الشورى هي مبدأ لإدارة الأداء الإنساني السوي، وأداة لإعمال الفكر الإنساني السليم، وسلامة الأداء الخيِّر الفعَّال، وبناء الاقتناعات الجماعية الناضجة، ووسيلة اجتماعية إنسانية أساسية للتحاور والتواصل والاعتدال والتوافق والتسامح، وهي درع بالأمة وللأمة؛ للحماية من شرور الاستبداد والطغيان والظلم والبغي والفساد؛ فتكون الأمة برؤيتها الكونية الحضارية الإعمارية، ومفاهيمها وقيمها الأخلاقية، ووعيها بمصالحها وحق تقرير خياراتها الحياتية الإعمارية، هي - بقوة الشورى ونضجها واقتناعاتها

وقوتها الاجتماعية السياسية - الوصيُّ على السلطة، والموجه لها، والرقيب عليها، وليس العكس، حين يغيب ذلك فيكون رجل السلطة هو الوصيّ على الأمة القاصرة المجهّلة؛ ليسخرها لمصالحه ومصالح الأتباع والأعوان ومفاسدهم؛ ليستأثروا ويحتكروا السلطة والثروة، ويقضوا في لهوهم وترفهم وفسادهم على كل إمكانات الكفاءة والإبداع والنمو والمنافسة البنَّـاءة في دولهم ومجتمعاتهم؛ ولذلك فإن للحرية والشورى أهمية خاصة في قيام الحضارات وانهيارها.

٩ - الحرية والشورى: شرط لازم لبقاء الحضارات:

من البدهي أن الاستبداد والظلم والفساد لا وجود لها مع الحرية والشورى، وإذا خالط الاستبداد والظلم والفساد أي بناء اجتماعي، فإن دعوى الحرية والشورى لا بد أن تكون زائفة شائهة؛ لأنه لا يمكن لأمم حرة تُنضج الحريةُ والشورى فكرَها ورؤيتَها، أن يشوب بناء مجتمعها الطغيان والظلم والفساد؛ لأن هذه الشرور لا تنبت ولا تنمو إلاَّ في ظلام الجهالة والتضليل والتزييف؛ لأن الأحرار المتواصلين المتشاورين لا يمكن تضليلهم جميعًا كلهم كل الوقت.

وهكذا فإن العدل نبت الحرية والشورى، وإن الحرية والشورى لا يمكن أن توجد من دون العدل.

إن من الأهمية الكبرى للأمة المسلمة إدراك التلازم بين الحرية والشورى، وبين قيام الحضارات واندثارها؛ لأن الأمة المسلمة، وهي في مرحلة النهوض واسترداد العافية الحضارية، هي في أشد الحاجة إلى أن تدرك معنى هذا التلازم، وكيفية تأثيره على الأمم؛ ارتفاعًا وانخفاضًا، وأن تدرك كيف يتعامل المفكرون والقادة والمصلحون مع واقعهم، والعمل على إعادة تأهيل الأمة لكي تستعيد موقعها ورسالتها ومسيرتها الحضارية الخيرية الإعمارية الفريدة.

ذلك أن الحضارات الرائدة الجديدة تنشأ على ركام الأمم والحضارات الآفلة، وذلك حين تتكلَّس مفاصل النمو والحركة في كيان الأمة والحضارة الآفلة في التاريخ، بعد أن يكون سرطان الاستبداد والفساد قد أنشب أظافره في فكر الأمة ونظامها الاجتماعي؛ ليدمر بنيتها الاقتصادية والاجتماعية، وليكوِّن طبقة طفيلية تحتكر السلطة والموارد والثروة،

وينتهي الاستبداد بالأمة إلى المظالم والمفاسد والجمود، وتكلّس مفاصل الحركة والنمو، وتصلب شرايين الإبداعات والمبادرات والمنافسات الإعمارية الإيجابية الخلّاقة؛ لتنهار الحضارة، ويأفل نجمها، وليصعد نجم أمة وحضارة جديدة رائدة، أمكنها أن ترى الإمكانات الحضارية المستقبلية التي لا تستطيع الأمم والأنظمة والمجتمعات المتكلّسة، في ظلّ نير الاستبداد والفساد أن تراها، وتخوض غمارها، وتنتهز فرصها الإعمارية الحضارية؛ وبذلك تبدأ الأمم الفتيّة المتوثبة تتحرك نحو آفاق علمية وحضارية جديدة واسعة، ما كان بإمكان الحضارات الآفلة المتكلسة أن تراها أو أن تتحرك باتجاهها.

وهذا التكلُّس والجمود الحضاري يحدث للأمم حين يتمكن الاستبداد من نظام حياة الأمة؛ ويأخذ رجال الحكم وحواشيهم وأعوانهم من إحكام قبضتهم على نظام الأمة السياسي والاجتماعي والاقتصادي؛ فيكوِّنون طبقة محتكرة للسلطة والثروة، ويبدؤون في العمل على احتكار السلطة والثروة، وتوجيهها لخدمة مصالحهم، والعمل على توطينها في أبنائهم وأعوانهم، وهذا لا يمكن تحقيقه للأنظمة وأصحاب السلطة المستبدة والثروة والنفوذ من دون أن تقهر المؤسسة السياسية الفرعونية رجال الفكر في الأمة، ليكوِّنوا طبقةً مثقفةً مدجَّنة؛ ليكوِّنوا مؤسسة (نقابة) تبريرية كهنوتية بغض النظر عن طلائها العلماني أو الديني؛ لتكون أداةً بيد مؤسسة (نقابة) رجال السلطة (الفرعونية) المستبدة، وتكون مهمتهم تشويه الرؤية الكونية، وتضليل الأمة، وتجهيلها وتزييف إرادتها، وقهرها بسوء استخدام التحديث أو التقديس، وإخضاع رقابها لمصالح السادة وترفهم ومفاسدهم ونزواتهم.

بتمكن طبقة القيادة السياسية المستبدة الزائفة وأعوانهم من أصحاب النفوذ والثروة والاحتكارات (الفراعنة) والطبقة المثقفة الفاسدة الزائفة من أرباب الكلام، وحملة الأقلام (الكهنة) في الوقت الذي يتدهور فيه فكر الأمة ورؤيتها، وتُنتهك حرياتها وكرامتها، وحقوق أبنائها وكرامتهم، فإنه يسود الفساد، ويسود الاحتكار، وتنعدم المنافسة والمبادرة والإبداع، وينغمس رجال السلطة والثروة والنفوذ في الترف والفساد، والوقوف في وجه أي تغيير أو تطور أو مبادرة لا تأتي من خلالهم ولمصلحتهم، وهم في عزلتهم وترفهم واستهتارهم ليسوا أهلًا لأي تطوير أو تغيير أو إبداع أو مبادرة، وهذا يعني تدهور الأمة، وتشوه فكرها، وجموده، وتصلب شرايين القدرة والعطاء والإبداع والنمو، وتكلُّس بنائها الاجتماعي الذي يرزح جمهوره في الفقر والجهل والمرض، وفي

الضعف والتخلف والذل والهوان[1]، وفي العجز عن مواجهة التحديات التي تواجهها

(١) من المظاهر الشائعة التي تعبر عن ظاهرة مخزية في ممارسات شعوب الأمة، وأحوالها وأنظمتها السياسية، وعلاقاتها المرضية الاجتماعية في انتشار الفقر والأمراض والجهل والتخلف والأمية، والمعبرة عن مدى اهتراء النظام الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية التي انعدم فيها معنى الكرامة والحقوق الإنسانية في المجتمع، لا بيد السلطات المستبدة وزبانيتها في عدوانها على حقوق المواطنين وكرامتهم بأيدي الزبانية وسراديب السجون والمعتقلات، ولكن بيد الفرد العادي تجاه الآخرين ممن هم أضعف منه بوجه من الوجوه في العرقية أو اللون أو الثروة أو المكانة الاجتماعية، والذي يظهر في انتهاك الكرامة بالاستخفاف أو الشتم، والاحتقار والاعتداء الجسدي بالضرب، فيما نرى ونشاهد في الواقع، والذي تمتلئ به مشاهد الأفلام والعروض الترويجية، وكأنه مدعاة للضحك والتسلية؛ وذلك حين نرى القوي يضرب الضعيف، ويشتمه، ويهزأ به أو بضعفه أو بعاهته، ولعل من أدلِّ هذه المظاهر تبلُّد شعورنا، بَـل ضحكنا حين نرى رب العمل « المعلم » وهو يضرب أو يشتم أو يهزأ بالعامل « صبي » المعلم أو نرى « سيدة » الدار تعتدي بالضرب أو الشتم « للخادمة » أو « الشغالة »، وسوى ذلك من مظاهر المهانة والاستخفاف بكرامة الضعفاء وهضم حقوقهم؛ مما هو مشاهد في سلوك كثير من موظفي الدولة « حمار الحكومة حكومة »، وفي سلوك كثير من الأزواج والآباء والمعلمين تجاه الزوجات والأبناء والتلاميذ، وفي سلوك كثير ممن لهم سلطة على ضعيف أو « وضيع »، ومن لا ظهر له ولا واسطة أو رشوة، وصدق اللّـه تعالى ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ [النساء: ١]، ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ [المائدة: ٤٨]، ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٣].

إن استهجان مثل هذه الممارسات الاجتماعية، وعدم تقبلها في الواقع، أو في الهزل، ومنع عروض مثل هذه الممارسات البشعة؛ حتى لا ينشأ الصغار على تقبل مثل هذه الممارسات الرديئة وممارستها، سيكون من المؤشرات الملموسة على نشوء وعيٍ ورؤيةٍ كونيةٍ حضاريةٍ جديدةٍ.

وقد يكون من المناسب هنا المقارنة بالقدوة النبوية للمعلم، وبممارسات تلاميذ المعلم الرؤية الكونية القرآنية الحضارية.

فقد جاء في الحديث عن أبي مسعود الأنصاري قال: (كنت أضرب غلامًا لي فسمعت من خلفي صوتًا: اعلم أبا مسعود لَلّـهُ أقدر عليك منك عليه، فالتفت فإذا هو رسول اللّـه ﷺ، فقلت: يا رسول اللّـه؛ هو حرٌّ لوجه اللّـه. فقال: أما لو لم تفعل للفحتك النار، أو لمستك النار) صحيح مسلم - كتاب الإيمان - باب صحبة المماليك وكفارة من لطم عبده، الحديث (رقم ١٦٥٩)، وهذا يدل على حرص النبي ﷺ على كرامة كل إنسان على ما رأيناه من تأنيب الصحابي وتأديبه وإرشاده.

وهذا الصحـابي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب حين أتاه الفتى القبطي شاكيًا ابن والي مصر عمرو بن العاص حين ضربه لأن فرس الفتى القبطي تفوق على فرس ابن أمير مصر القرشي الفاتح، فأعطاه الخليفة عمر العصا ليضرب بها ابن أمير مصر؛ بل أراده أن يضرب أمير مصر نفسه؛ لأنه بجاهه تجرأ الابن على ضرب الفتى العامي القبطي، ثم قال مخاطبًا عَمْرًا وابنَ عمروٍ والإنسانية كلها على مر العصور من بعدهم برؤية قرآنية كونية حضارية: « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا »، وهي قصة وكلمات مضيئة مشهورة في كتب التاريخ (انظر الحاشية رقم ٤٣).

تلك هي رؤية الأصحاب الكونية الحضارية، أما رؤيتنا في هذا الزمان المضطرب فحدث ولا حرج.

الأمة الآفلة المتكلِّسة من قبل الأمم الناهضة؛ لتدفع الأمة المتكلِّسة بفقرها وذلها ومعاناتها على يد الأمم الناهضة الثمنَ الباهظ، والطعمَ المر، لانحرافها والسماح لنمو الخلايا السرطانية « للفرعونية » و« الكهنوتية »، ذات الطلاء العلماني أو الطلاء الديني؛ لينشب أظافره في خلايا جسدها، ويلطِّخ أيديه بدمائها؛ وينتشر الفساد والظلم والاحتكار والتشوُّه والجمود ﴿ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴾ [الفجر: ١٠ - ١٤]، ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَٰفِرِينَ أَمْثَٰلُهَا ﴾ [محمد: ١٠].

إن الحضارة الإنسانية اليوم وهي تعاني من سيطرة المادية والعنصرية (الأمارة بالسوء) ومن دعاوى الديمقراطية الزائفة، ومن « الحريات » الفوضوية العبثية المفسدة، ومن كهنة تضليلات الإعلام والمراكز البحثية الزائفة، التي يتحكم فيها وفي أدواتها ومؤسساتها طبقةُ رجال السلطة والمال، وما يستتبع ذلك من احتكاراتٍ، ومن مظالم ومن تجهيل وتفقير لجماهير الأمم، ومن ترفٍ وإسرافٍ وتدمير، إنما تدفع بالإنسانية إلى الدمار، إلا أن ينبثق مجددًا فجرُ حضارة الإسلام الروحية.

إن ما أصاب فكر الحضارة المادية المعاصرة من انحرافات وتزييف، وما أصاب رؤيتها الكونية من تشوُّه، وما أخذ يدبُّ في كيانها من قولبة اجتماعية واحتكارات سلطوية ومالية وتقنية لن تنقذها في مقبل أيامها العقول المهاجرة، التي أمدت هذه الأمم لأكثر من قرن من الزمان بنضارةٍ وشبابٍ زائف، وذلك على حساب الأمم الفقيرة المستضعفة؛ باستلاب مواردها المادية والبشرية، لتبطِّئ آثار انحرافها وتكلُّس بنيتها الاجتماعية ومفاسد ممارساتها الطبقية والعرقية؛ وذلك بهجرة زبدة العقول المبدعة القادرة، من أبناء البلاد الفقيرة المستضعفة، وتغطي بذلك مساوئ ترهلها، وعيوبها، وتشوه رؤيتها وانحراف فكرها، وتدهور أخلاقيات شعوبها وأنظمتها الاجتماعية، ولكن على حساب مزيد من البؤس والشقاء الذي تلحقه هذه الأمم والحكومات المتسلطة بالأمم الضعيفة المتخلفة؛ التي تدفع بذلك من دماء أبنائها ومواردها وكرامتها، وبهجرة النيِّر من عقول أبنائها؛ ثمنًا لتشوه فكرها وجموده، وتكلُّس بنية نظمها السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

كل الممارسات السابقة إنما هي مؤشرٌ على دخول الحضارة المعاصرة مرحلة متقدمة من التشوُّه والاستبداد والمظالم والفساد، وبأشكال كثيرة مضللة بتأثير الكهانة الإعلامية؛

وهذا يؤذن بتكلُّسها وانهيار بنائها الاجتماعي والحضاري ونظامها العالمي، ولعل من مؤشرات تفاقم أمراض تكلُّس مجتمعات تلك الحضارة المادية أنها بدأت تضيق بهجرات أبناء الشعوب الفقيرة، حتى بهجرة أصحاب العقول منهم؛ لأن يد الشركات العالمية (الفراعنة الجُدد) التي يسيطر عليها إقطاعيو (احتكاريو) عصر الثروة العلمية التكنولوجية وأدواتها الرأسمالية المصرفية (الملكيات الفكرية التقنية والصناعية والمصرفية المالية)، امتدت بالسيطرة والاستغلال - بإمكانات العولمة - إلى شعوب الأرض كافة؛ وهي بهذه الاحتكارات والسيطرة على أدواتها وأسرارها، وتحويل أيدي الشعوب، وثرواتها من المواد الأولية إلى عبيد و « أقنان » في خدمة سادتهم، وخدمة البلايين؛ بل عشرات البلايين ومئاتها، والتي تتكدس يوميًّا في حساباتهم؛ لتزيد بفضل تدبيرات أنظمتهم ومنظماتهم وسطوة أساطيلهم البرية والبحرية والجوية، وثكنات مخزوناتهم الاحتكارية المتزايدة من أسلحة الدمار الشامل - من معاناة هذه الشعوب المسلوبة الحقوق الإنسانية، ولتزيد بذلك من هُوَّة فقر السواد الأعظم من أبناء الشعوب بينها وبين القلة الاحتكارية المسيطرة عالميًّا على إمكانات خيرات القوانين الطبيعة التقنية وأسرارها الصناعية التي تحرِّمها على الشعوب المستضعفة، وتضيِّق عليها، وتقهر كل من يحاول منهم معرفة شيء من أسرارها، أو الحصول على شيء من منافعها، وما يجره وضع اليد هذا من قِبلِ المسيطرين على قوى قوانين الطبيعة تكنولوجيًّا، واحتكارها باسم الملكية الفكرية، ومنع هذه الشعوب - على ما نشاهده - من تعلُّم التقنيات العليا ومعرفة أسرارها، من ظلمٍ واستغلالٍ وصراعاتٍ سياسيةٍ واجتماعيةٍ واقتصادية، هي أسوأ كثيرًا من سيطرة إقطاعيِّي « العصور الوسطى » حين وضعوا أيديهم وعلى إمكانات خيرات الأرض؛ وقدراتها على الإنبات في اقتصاديات « العصور الوسطى » الزراعية.

ولن يقف أثر الاحتكار التكنولوجي الرأسمالي عند الشعوب المتخلفة المستضعفة فحسب؛ بل إنه يتوسع ويتمدد بتهجير كثير من الصناعات الشاقة الزهيدة المردود على العاملين فيها إلى بلاد الشعوب الفقيرة؛ ليمتد بذلك الفقر ومعاناة البطالة إلى شعوب البلاد المتقدمة؛ ولتزداد الهُوَّة بين جماهير الشعوب والقلة الإقطاعية (الاحتكارية) في عصر الفكرية التقنية الرأسمالية، وهذا يعني أن التكلُّس الاجتماعي والصراعات السياسية والاجتماعية والاقتصادية ستتنامى، وتمتد إلى شعوب الدول المتقدمة، في الوقت الذي

يفاقم تكلّس معاناة الشعوب المتخلفة، واستغلالها وتكلُّسها الاجتماعي، ويصعِّب مهمة إنهاضها، وهذا يعني تفاقم الصراعات السياسية والاجتماعية والاقتصادية على مستوى العالم، كما نشاهد في عالم اليوم؛ مما يهدد الحضارة الإنسانية بالدمار؛ لذلك فإن على الإصلاحيين أخذ مهمة إنهاض الأمة الإسلامية برؤيتها القرآنية الحضارية، بكلِّ الجدية؛ لينقذوا الأمة، والحضارة الإنسانية من ورائها، من مستقبل، ومصير مدمِّر مظلم.

والسؤال: هل يمكن لمفكري الأمة الإسلامية ورجال الإصلاح فيها إدراك « دينامية » الحراك الحضاري، والعمل على استنقاذ أمتهم من وهدة التكلُّس والتخلف واستعادة رؤيتهم الكونية الحضارية الخيِّرة الإعمارية، وفصل الأدوار والسلطات وبناء المؤسسات، وإزالة آثار التشوهات التي ألحقتها - لأسباب داخلية وأسباب خارجية - طبقة و« نقابات » الفرعونية الكهنوتية برؤية أمتهم وفكرها، ووجدانها وبنيتها وأنظمتها الاجتماعية.

وفي ضوء ما تقدم فإن من المهم أن ننتبه في هذه المرحلة من التحليل إلى أهمية المؤسسات في البناء الاجتماعي؛ لأن بناءها على أسس سليمة يحول دون الانحرافات « الفرعونية » و« الكهنوتية » « الاحتكارية »؛ لأن المنهج المؤسسي هو الذي يجعل الشورى منهجًا يحمي البناء، ويقضي على بذور الفوضى والانحرافات، ويحمي الحريات الإيجابية التي تكشف الزيف وتَئِد الفساد، وتفسح المجال للمبادرة والعطاء والإبداع.

ومن المؤسف أن الأمة - لأسباب تاريخية تتعلق بطبيعة البيئة وبساطتها الحضارية - لم تدرك في الماضي، وخاصة في مرحلة التأسيس لما بعد عهد خصوصيات العهد النبوي، دور المؤسَّسات، ولم تسعفها الظروف الحرجة، في مواجهة عدوانية الإمبراطوريات المحيطة بها، ولم تمهلها لكي تكتشف هذا الدور وتلك الأهمية، ولكننا اليوم لا عذر لنا ولا محيص أمامنا من بنائها، وإجادة هذا البناء، إن شئنا حقًّا أن نستنقذ أنفسنا وأمتنا والحضارة الإنسانية من المدافعة الحضارية البناءة، والتصدي الحضاري الإيجابي الفعال للإثارة المدمرة التي تعاني منها الإنسانية اليوم بسبب الرؤية الكونية المادية الفاسدة، وما ينجم عنها في عالم اليوم من الاحتكارات، والمظالم والصراعات المدمرة، والمخاطر المهلكة، التي تتهدد الإنسانية في غمرة سيادة هذا الفكر المادي الأناني العنصري التسلطي (الفرعوني)، بطاقاته الاحتكارية العولمية التدميرية، بما لا عهد ولا طاقة للبشرية بمواجهة آثاره إلّا برؤية إنسانية إعمارية خيريةٍ بديلة، ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ

﴿ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ ﴾ [البقرة: ٢٥١]، ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾ [الحج: ٤٠]، ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [النور: ٥٥]، واللّـه ﷻ لا يضيع ﴿ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾ [الكهف: ٣٠].

وهنا، فإن من المفيد في ضـوء ما تقدم، أن نتسـاءل: هل الدخـول السهلة في أيدي السلطات الحاكمة في بلاد الأمة الإسلامية التي تدفقت فجأة من مخزون الموارد الطبيعية الأولية وخدمات المواقع الإستراتيجية، ومن مؤامرات أعباء الديون، وإملاءات المعونات، والتعاون الآثم للاحتكارات المحلية مع رؤوس الأموال والمصالح الأجنبية؛ طلبًا لرضاها وعمولاتها، ولخوف الحكومات الضعيفة المستبدة الفاسدة الخانعة من سطوة أصحاب المصالح الأجنبية ودولهم، هل كل ذلك - مجتمعًا أو متفرقًا - أصبح أسبابًا لإجهاض بوادر حراك الأمة على طريق النهضة؛ لتبدأ الأمة مرحلة جديدة من التكلُّسات التي تقضي على بوادر صحوتها التي بدأت منذ نهايات القرن الثامن عشر في تركيا بمحاولات الإصلاحات العثمانية، وفي مصر بمحاولات محمد علي الإصلاحية، وفي الدعوات والهبّـات الإصلاحية في الجزيرة العربية والهند وشمال أفريقيا وبقية أقطار العالم الإسلامي؟

والسؤال: هل تحولت هذه الدخول والثروات المجانية، من الثروات الطبيعية، بالإضافة إلى الدخول والمصالح المشبوهة من المعونات والقروض والعمولات؛ لتصبح داعيًا ومصدرًا لمزيد من الاستبداد ومزيد من الفساد، ولمزيدٍ من التكلُّس والجمود والفوقية الداعية إلى بقاء الأحوال على ما هي عليه من احتكار السلطة واحتكار الثروة ومزيد من الفساد والسرف والترف، والقضاء على المنافسة البناءة والتطوير والمبادرة والإبداع، ليُستبدل بها مزيدٌ من توطين الجهل والذل والخنوع والفقر والتخلف، في بناء اجتماعي مهترئ متكلِّس في قدراته، وفي طاقاته، ومشوَّهٍ في رؤيته الكونية، وفي فكره، وفي أساليب تربيته وفساد مؤسساته وخوائها.

إذا لم يتنبه المفكرون والإصلاحيون والتربويون لهذا الأمر فإننا نخشى أن تدمر بواكير صحوة الأمة وتجهض قبل أن تزهر وتثمر.

فهل سيهب المفكرون والمصلحون والتربويون والمثقفون لاستنقاذ الأمة من خطر الإجهاض وانحراف المسيرة، وإعدادها حقًّا للحصول على فرصة الإرث الحضاري المتاحة لها، والتي هي بإرثها وتاريخها الحضاري أهلٌ لها، فيصلحون بذلك حال الأمة ويستنقذونها، ويصلحون ويستنقذون معها مسار الحضارة الإنسانية؟

هل سنستعيد رؤيتنا الكونية الحضارية الإعمارية الخيِّـرة؟ وهل سنصلح تشوهات فكرنا وخطابنا وأساليب تربيتنا؟ وهل سنبني مؤسساتَنا لحماية قيم رؤيتنا الكونية ومفاهيمها ومبادئها ومنهج فكرها؟

كل ذلك ممكنٌ على الرغم من كل العقبات والتكلُّسات؛ لأن لدى الأمة كل المؤهلات التي يمكن تفعيلها بجهاد المفكرين والمصلحين والمربين، وبطاقة الآباء والأمهات وتضحياتهم الرشيدة المخلصة من أجل مصلحة أبنائهم؛ لأن الآباء والأمهات هم الذين لهم اليد العليا لدى أبنائهم برغم سطوة « الفراعنة » وتدليس « الكهنة »، وضجيج أعوانهم ومحسوبيهم؛ إذا صحَّ منهم العزم، وصحَّت الرؤية.

هل سنُكرِّم إنساننا، ونحترم ذواتِنا ونحمي حرياتِنا، ونقيم مؤسسات العلم والمعرفة والعدل والشورى والتكافل والأمن والسلام في أركان بنيان اجتماع أمتنا وحضارة عصرنا؟

وحتى تكتمل الصورة ومؤهلات الاستخلاف فإن علينا أن نستوفي عدة الاستخلاف، وهي جانب العلم والمعرفة الشمولية السننية، حتى نحصِّل ثمرة الاستخلاف في التزام قصد الإصلاح والإعمار، وتسخيره لحاجات الإنسان ومتعه وطاقات إبداعه.

١٠ - الشمولية العلمية السننية:

الوعي بالعقل والتفكر والفطرة السليمة، على ما نرى ونلمس في النفوس، وفي الكون من حولنا، وعلى ما يتمتع به الإنسان من قدرات التصرف والاستخلاف، ومن التكريم بالاستخلاف، وما يترتب عليه من حرية القرار وأمانة المسؤولية، يحتم على الإنسان عقلًا وفطرةً الاستجابة لفطرته السليمة الروحية في إدراكها وإيمانها الفطري بوحدانية الخالق وتوحيدية الخلق وتكامله وغائيته وأخلاقيته ، وفطرية طلب المعرفة ونوازع التسخير والإعمار؛ لتحقيق ذات الإنســان، والاستجابة لحاجاته، والتعبير عن مكنونات نفسه وإبداعه، مستخدمًا - فطرة - في كل ذلك أداةَ العقل وما أودع اللّـه في العقل - في أصل

فطرة الخلق وفطرة الاستخلاف في الأرض - من الأولويات التي تجعل من العقل الأداة والوسيلة الأساسية لخليفة الأرض، المتصرف في الأرض؛ لتسخير إمكاناتها وخيراتها؛ للاستجابة لحاجاته وإبداعاته ومبادراته وإعماره، بواسطة أداة العقل بالنظر والتفكُّر، والبحث وطلب المعرفة؛ لأن المعرفة الحقة الصحيحة الموثوقة لا يمكن أن تحصل - فطرةً وعقلًا - إلا بالفهم العلمي الموضوعي التحليلي النقدي الشمولي المنضبط، وبكل وسائل العلم والمعرفة الموضوعية المتاحة، والتي تتنوع بحسب الظرف والموضوع، كل ذلك شرط ضروري في طلب المعرفة الصحيحة حتى يكون الإدراك من الناحية السببية الموضوعية موثوقًا سليمًا، وحتى يأتي طلب المعرفة وتلمس الهداية السننية الموضوعية بشكل منتج فعال، وعلى أساس سليم من الفطرة والسنن وحقائق الواقع المعاش، وإلا فإن طلب المعرفة من دون أداة العقل ومنطقه لتحصيلها وتحريرها بميزان العقل، وهو ما أدركه الفقيه القاضي المتمرس العلَّامة ابن خلدون، قبل العديد من القرون، ليؤسس للنظر العلمي السببي السنني، وللعلوم السننية الاجتماعية، والتي من دونها لا يكوِّن إلا الخرافة والشعوذة والفوضى، وتتشوَّه الرؤية الكونية الوحدانية التوحيدية وتنتفي المسؤولية، وهو أمر ترفضه الرؤيا القرآنية الكونية بالقدر الذي ترفضه الفطرة السليمة، والحس، وبدهيات العقل السنني، ونتائج الواقع الملموس.

حتى الوحي ورسالاته، لا يكون وحيًا حقًّا ولا معرفة « حقة » في مرحلة العلم والعالمية الإنسانية، وأنه ليس مجرد شعوذات أو أساطير وخرافات، أو أوهام وخيالات أو احتيالات، إلَّا إذا أقرَّ وبرهن ميزان العقل ومنطقه السنني السليم صدق الرسول وصدق الرسالة[1].

الإدراك العقلي الموضوعي للفطرة الإنسانية وسنن الوجود وواقع الحياة هو السبيل الفطري العقلاني إلى فهم الحياة والوجود، وواقع مسار التعامل الإنساني معها، ومن دون

(١) ما كتب عن صدق الرسول محمد ﷺ وصدق الرسالة الإسلامية كثير، ويمكن الرجوع إلى ما كتبه المؤلف عن صدق الرسول ﷺ، وصدق الرسالة، بعنوان (استدراك على ظاهرية ابن حزم) في مجلة (التجديد) - الصادرة عن الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا - العدد الثالث - عام (١٩٩٨م) - وكذلك ما كتبته في مقدمة كتاب (ظاهرية ابن حزم) تأليف د. أنور خالد الزغبي - الطبعة الثانية، الناشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، والذي رأيت إلحاقه في نهاية هذا الكتاب لتعلقه المباشر بصدقية الرؤية الكونية القرآنية.

التعامل العقلي العلمي الموضوعي السنني الشمولي، في هذه المرحلة المتقدمة التي حققها تطور الإنسانية ونضجها، لا يكون الحال - كما هو ملموس ومحسوس - إلا عالمًا من الفوضى والعبثية والتخلف والتخريف والشعوذة، وهو ما ترفضه الفطرة السوية، وينكره الواقع الذي نعيشه، وتأباه أولويات العقل الحضاري السليم وبدهياته، وبغير ذلك تنتفي بدهية وحدانية الخالق وتوحيدية الخلق الفطرية، وينتفي معها حس المسؤولية، ولا يكون إلا التشوه والتظالم والفوضى والفساد إن من المهم أن ندرك دون أدنى شك أو ريب أن من الأوليات والبدهيات العقلية والحياتية الإنسانية أن السببية والاستخلاف أمران لا ينفصمان؛ لأن غير ذلك يعني عشوائية الحياة، وانعدام قدرة التصرف ومسؤولياته، فينعدم بذلك معنى الحياة، ومعنى الامتحان، ومعنى الإرادة، وليس في ذلك إلَّا ترويج للشعوذة والخرافة والضياع.

الاستخلاف: هو الإرادة الإنسانية والقدرة على التصرف، وهو حمل مسؤوليات الإرادة، وقدرة التصرف المبني على مبادئ التوحيد والتوحيدية والغائية والأخلاقية.

وإن إنكار السببية العلمية وطلب الأسباب هو إنكار لحقائق الحياة؛ لأنه إنكار للمُشَاهدِ من قدرة الإنسان على التصرف والتسخير، وذلك إنكار لأصل الخلق، وأصل الطبع، وأصل حقيقة الحياة.

كلنا يعلم ويشاهد أنه من دون الماء والمطر لا يكون زرع ولا ضرع، ومن دون التلاقح لا يكون زهر ولا ثمر، ومن دون الهواء والتنفس لا يكون بهيمة ولا بشر، ومن دون الفكر والعمل لا يكون نتاج ولا قدرة ولا نماء، ولا يستقر حجر على حجر.

فالاستخلاف والسببية العلمية في حياة البشر أمران متلازمان وصنوان لا ينفصمان، وغير ذلك محض خرافة وشعوذة، وتدجيل وكذب، وفي أحسن الظنون، هو جهل، وقصور فكر، وسوء فهم وتأويل، يقول الله ﷻ: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٣٠]، ﴿ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه: ٥٠]، ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾ [ص: ٢٨]، ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

إن العلاقة الصحيحة بين الوحي (المسطور) والفطرة والسنن (المنظور) والعقل (الميزان)، تكون فيها الفطرة والسنن هي موضوع الوحي الذي يعبر عنه، وتكون بدهيات العقل هي الأداة والوسيلة التي تعين الإنسان على إدراك قضايا الوحي، وكيفية ترشيد الوحي للإنسان حتى يمكنه تحقيق أكبر قدر من التعامل الصحيح الإيجابي البنَّاء مع مكنونات الفطرات الإنسانية السوية والسنن والنواميس الإلهية الكونية.

ولو لم ينحرف مسار منهج العقل المسلم بتأثير الخيالات والتهويمات الأسطورية الصورية الإغريقية والباطنية الغنوصية، لكان المسلمون هم البناة الأوائل السباقين منذ قرون عديدة إلى اكتشاف العلوم الاجتماعية؛ لأنهم بهدي الرؤية القرآنية الكونية الحضارية مؤهلون لامتلاك ناصية مختلف العلوم الاجتماعية والفيزيائية والتقنية، على حد سواء، وبرؤية واضحة وقدم سببية سننية ثابتة؛ ولحقَّقوا بسبقهم في التزام السننية والعلمية الشمولية أضعاف إنجازات الأمم اللاحقة بعدهم في كل هذه المجالات.

ولتصحيح مسار الأمة الإسلامية العلمي والإصلاحي الحضاري اليوم، وبعيدًا عن الخرافيات والشعوذات والإسرائيليات والصوريات والغنوصيات، فإن على المثقفين والدارسين والمفكرين والمصلحين المسلمين أن يستعيدوا بُعْدَ العلمية الفطرية السننية الشمولية ومنهجها، وعلى هدي وقدم راسخ وثابت من الرؤية الكونية القرآنية الحضارية، وذلك بإصلاح مسار الثقافة والتربية والتعليم التي هي الأساس في بناء فكر الأمة ومؤسَّساتها العلمية، وفي إعداد كوادرها العلمية والقيادية، وذلك لتحقق وحدة المعرفة الإسلامية التي تبني عقلية العلم والمعرفة شموليًّا، في المجالات الحياتية والكونية كافة، على أساس التزام الفطرة الإنسانية السوية، والسنن والنواميس الكونية الإلهية، وبناء مناهج التخصصات العلمية المختلفة (المنظور) جنبًا إلى جنب، مع زاد ثَرِيٍّ من مناهج المعرفة العقدية القرآنية المستمدة والمعبرة عن الرؤية الكونية القرآنية الإعمارية (المسطور)، وتمكينها من ضمائر الناشئين والدارسين ووجدانهم ومقاصدهم الإعمارية الخيِّرة؛ حتى يأتي النظر العلمي الإسلامي شموليًّا سننيًّا إيجابيًّا خيِّرًا منضبطًا، لا فكرًا ومنهجًا نظريًّا جزئيًّا تبريريًّا انتقائيًّا يُستخدم - بغض النظر عن النوايا - مجرد أداة لمداراة التشوه المعرفي شبه الكهنوتي، والعجز عن امتلاك ناصية المنهج العلمي الموضوعي الشمولي في البحث والتحليل وإدراك السنن؛ ليبالغ عوضًا عن ذلك في استخدام

النصوص؛ صحيحها وضعيفها، وبشكل انتقائي تبريري، بوصفها أداة للاحتماء بقهر القداسة لمداراة العجز والجمود ومواجهة العامة وإخراسهم؛ لينتهي الأمر على ما نشاهد؛ حيث جُلُّ علمائنا في جانب، وجُلُّ مثقفينا في جانب آخر، وجُلُّ عامتنا في جانب ثالث، وكثرتهم موزعون بين العزلة والغربة والوهم والجهالة والخرافة[1].

---

(١) ومن المفاهيم القرآنية التي كثيرًا ما يساء فهمها ويساء استخدامها، والتي يجب أن تستنقذ من السفسطات الفلسفية والتعقيدات الكلامية والأغراض والمصالح السياسية، ومن أهم هذه المفاهيم التي تتعلق بحياة الناس وفهمهم وتعاملهم مع أحداثها، مفهومُ « القضاء » و« القدر »، وهذه المفاهيم بطبيعة تناولها القرآني يسيرة مباشرة، وبذلك فإن أفضل وسيلة لحسن فهم معناها ومغزاها هو الرجوع المباشر إلى القرآن الكريم، واستحضار الآيات الكريمة التي تعاملت وعبَّرت عن هذين المفهومين اللذين لا علاقة لهما فيما يتعلق بالإرادة الإنسانية الاستخلافية المسؤولة عما سمي بإشكالية « الجبر » و« الاختيار ».

فالقضاء الإلهي في السياق القرآني يتعلق بالتقرير الإلهي بما هو مناسب وخير ومطلوب للإنسان، سلبًا أو إيجابًا، ويبقى التصرف الإنساني منوطًا بالإرادة الإنسانية، وما يستتبعها من مسؤوليات.

كذلك يتعلق القضاء بالقرار الإلهي بما يصرف به شؤون الكون، ويتعلق كذلك بالقرار الإلهي بحكمه في صواب أو خطأ التصرف الإنساني، كذلك يتعلق بالإخبار بما يعلم من أمر الكون والكائنات، وما يعلمه من أمرهم وأمر تصرفاتهم ومصيرهم.

أما القدر فيتعلق بالخلق وما أودعه اللّه فيه من فطرة ونواميس لا تتخلف ولا تتبدل، والتي تكوِّن عالم الإنسان الذي يتحرك فيه، ويعمل من خلاله، والذي يحدد مجال قدراته وتصرفاته.

وليس لكل ذلك علاقة بقهر إرادة الإنسان؛ بل إن الإنسان هو الذي يقرر مصيره، وإراداته هي التي توجه عمله في أي السبل وأي مقدرات الكون ونواميسه وسننه يسخِّر؛ فالمعاند الجاحد المنكر المصرُّ على الظلم والعدوان والفساد لن يصغي للنصح، ولن ينصاع للإرشاد، وهو الظالم لنفسه ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت: ٤٦]، ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٤٩]، ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ﴾ [الزخرف: ٧٦]، ويقول اللّه ﷻ: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [الإسراء: ٢٣]، ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ ﴾ [الحجر: ٦٦]، ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ ﴾ [الإسراء: ٤]، ﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ ﴾ [القصص: ٤٤]، ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ ﴾ [طه: ١١٤]، ﴿ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [البقرة: ١١٧]، ويقول اللّه ﷻ: ﴿ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾ [الأعلى: ٢، ٣]، ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ﴾ [الفرقان: ٢]، ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر: ٤٩]، ﴿ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۝١٨ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ﴾ [عبس: ١٨، ١٩]، ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ﴾ [الفرقان: ٢]، ﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾ [يس: ٣٩]، ﴿ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ ﴾ [الشورى: ٢٧]، ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٣٠].

وفيما وراء الإدراك العقلي يأتي دور القلب والوجدان ودور الإرادة الإنسانية وخياراتها؛ لأن العمل والفعل ليس فقط نتاج العلم والإدراك والمعرفة العقلية البحتة، ولكن الفعل منوط أيضًا بهوى « القلب » و« اللب » و« الوجدان »، وهي أبعاد نفسية روحية عاطفية من شأن التربية، وبذلك يكون الوجدان هو العامل المحرك والحاسم في تقرير خيار الإرادة الإنسانية، ومحرِّك فعلها، ومفجِّر طاقاتها، وهو يكون في خاتمة المطاف مرجحًا لأي الأمور يهوى الإنسان؟ وأي السبل يسلك؟ أيكون الخيارُ « تحقيقَ الذاتِ » السوية الروحية وتعبيدها للحق والخير والعدل والرحمة والتعاون والسلام، أم الركونَ إلى الأرض، وإلى نوازع هوى الطين، وإلى « مركزية الذات » الطينية العدوانية المستكبرة المُسْتَعْبَدة بنزعات الظلم والافتراس والجحود وأهواء الطغيان والظلم والفساد؟

يقول اللّه ﷻ: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [القصص: ٥٠]، ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾ [المؤمنون: ٧١]، ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [ص: ٢٦]، ﴿ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ﴾ [النساء: ١٣٥]، ﴿ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ ۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [غافر: ٨٥]، ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ١٨٦]، ﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ﴾ [الزخرف: ١٩]، ﴿ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١١٠﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الصافات: ١١٠، ١١١]، ﴿ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴿١٠﴾ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ﴾ [ق: ١٠، ١١]، ﴿ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴾ [غافر: ٣١]، ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [الحج: ١٠]، ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [الأنفال: ٥١].

وهكذا فإن مجرد الاهتمام بالجانب العقلي المعرفي من دون العناية بالجانب الوجداني التربوي لا يكفي في إعداد الإنسان لحمل أمانة مسؤولياته وتفعيل قدراته وطاقاته؛ لأن الفعل لا يتم بمجرد العلم، ولكن الفعل يتحقق بتجاوب الإرادة والوجدان للمعلومة سلبًا أو إيجابًا، فلا يكفي معرفة الصواب لتحريك الفعل؛ بل لا بد من تجاوب الوجدان لتفعيل الإرادة لتحول المعرفة إلى فعل.

وهذا يفسر جانبًا كبيرًا من أزمة فشل الأمة في معالجة ما تعلم من وجوه قصورها، وفي

تفسير جانب كبير من فشل حركات الإصلاح في استنهاض سوادها، ومعالجة وجوه القصور والتشوه في بناء كيانها؛ لأن مفاهيمها ومناهجها التربوية، وأساليب تربيتها الوجدانية، لا تبني بشكل علميّ شخصيةَ المواطنِ والمسلم؛ ليصبح صاحب الوجدان الحيّ الحرّ الفعّال، يقول اللّه ﷻ: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ [الحج: ٤٦]، ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [محمد: ٢٤]، ﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴾ [الكهف: ٢٨]، ﴿ كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [المطففين: ١٤]، ﴿ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٠١]، ﴿ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾ [غافر: ٣٥]، ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٥]، ﴿ إِن يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنكُمْ ﴾ [الأنفال: ٧٠].

﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [آل عمران: ١٩٠]، ﴿ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [ص: ٢٩]، ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: ١٠٠]، ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [الزمر: ١٨].

وهكذا فإن من المهم حتى تستطيع الأمة استعادة الرؤية القرآنية الكونية الحضارية وحتى تعيد بناء الفكر الإسلامي الرشيد، أن تدرك - بأسلوب علمي موضوعي شمولي منضبط - أن الفطرة السوية، والسنن الكونية، والواقع الزماني المكاني من جانب، والوحي من جانب آخر، هما مصدر المعرفة الإسلامية؛ لأن الفطرة السوية والسنن والواقع مصدر الحقائق، والوحي هو التعبير الصادق عن هذه الحقائق ليجعلها في بؤرة الإدراك الصحيح؛ ومن ثم لترشيد هذه الفطرة وترشيد خيارات الإرادة الإنسانية تحقيقًا للذات الإنسانية ببناء الحياة الطيبة، وتحصيل الحاجات الإنسانية على أساس من غايات الخلق الروحية الخيِّرة السوية، والمحققة لقيم الحق والإخاء والتعاون والعدل والإحسان والسلام.

أما الحواس في هذه المنظومة الفطرية الإنسانية فهي بدورها أدوات للعقل، الذي هو بدوره ميزان فكر الإنسان، وبواسطة منطق بدهيات العقل وأولوياته يتمكن الإنسان من

النظر ومن المقارنة لإصدار الأحكام المعرفية؛ لتتفاعل مع الوجدان، ومخزون خبراته الحياتية والتربوية العاطفية؛ لتحريك إرادته الوجدانية الإنسانية(١)، التي هي المحرك للفعل

---

(١) لا يمكن فهم الإرادة الإنسانية وخياراتها على أساس المعطيات العلمية المعرفية والوجدانية وحدها من دون فرضية وجود بُعْدٍ ما ورائي غيبي لا يدركه سقف المنطق الإنساني، والذي قد يكمن سره في أمر ما نُفِخَ في الإنسان من روح اللّـه: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [الحجر: ٢٩]، واللّـه ﷻ وحده الذي لـه الإرادة المستقلة المطلقة، ﴿ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران: ٤٧]، ﴿ وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ ﴾ [الرعد: ٤١]، وبذلك يكون القدر الذي وهب اللّـه الإنسان من حرية الإرادة واستقلاليتها من مؤهلات الإنسان للاستخلاف وحرية التصرف والقرار، ومسؤوليته عن قرارات إرادته الحرة في القيام بمتطلبات الاستخلاف في غائيته وأخلاقيته وإصلاحه وإعماره الأرض، وقد يفسر ذلك أيضًا ويلقي مزيدًا من الضوء عليه ما وهب اللّـه نبيه عيسى ﵇ من الخوارق والقدرات الخاصة التي هي من أمر اللّـه، ﴿ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا ﴾ [التحريم: ١٢]، ﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: ٤٩].

ومن الواضح مما سبق أن قضية حرية الإرادة لدى الإنسان تتعلق ببعد فيها وراء السقف المعرفي للإنسان، وبأمر ما نُفِخَ فيه من الروح، وهي أمر غيبي من أمر اللّـه، ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يس: ٣٦]، ﴿ لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ [ق: ٢٢]، ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥] فكيف، ومما سبق يمكن أن نتصور أنه يمكن للإرادة الإنسانية التي هي ذاتها مخلوقة، وتتصرف في كونٍ هو أيضًا مخلوقٌ، أن يكون لها مع ذلك حرية الخيار، وأن يترتب على خيارها وتصرفها مسؤولية وكأنها حرةٌ مستقلة في قرارها، وحرةٌ في تصرفها، على الرغم من أنها مخلوقة والكون الذي تتصرف فيه أيضًا مخلوق، وأنها سوف تُسأل وتُعاقب وتُجزى على تصرفاتها؟!

من الواضح أنه لا يمكن إدراك أمر هذه الحرية، وأمر هذه المسؤولية، ووجه العدل في الأمر، بمنطق الإنسان وسقفه المعرفي، إلا بثقة الإنسان بأن اللّـه رحيمٌ وعادلٌ، وأن الإنسان يدرك في قرارة نفسه أنه - في حدود النواميس الكونية (القدر) - يملك حرية القرار، وأن لديه القدرة على الخيار، وبالتالي يحسّ بمسؤوليته الشخصية عما يتخذ من قرارات في حياته، وفي الكون من حوله.

إن تصور قدرة الإرادة الإنسانية المخلوقة في الكون المخلوق، لا يمكن أن تتم بشكل عادل إلّا على أساس منطق آخر أعلى يتصل بعالم الروح الـذي هو عالم مـا وراء منطق الإنسـان وسقفه المعرفي، وليـس هذا الأمر مستغربًا عن التجربة الإنسانية؛ حيث إن أمرًا ما، في ضوء منطقٍ معينٍ، يتغير وضعه إلى النقيض في ضوء منطق آخر، ومثل ذلك منطق الإنسان الراشد، ومنطق الطفل الساذج، ومن الناحية العلمية مثل ذلك مثل المنطق الذري؛ حيث إن المادة في هذا المنطق تفنى وتُستحدَث مقارنًا بمنطق الفيزياء دون البعد الذري؛ حيث المادة لا تفنى ولا تُستحدَث، يقول اللّـه ﷻ: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الحاقة: ٣٨، ٣٩]، ﴿ لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ [ق: ٢٢]، ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾ [الملك: ١، ٢]، ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت: ٤٦]، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [يونس: ٤٤]، ﴿ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا

= ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴾ [النساء: ١٢٢]، ﴿ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [ق: ٢٩]، أما ما على الأسرة والمجتمع فهو واجبُ تسهيل مهمة الإرادة وتمكينها وترشيدها؛ وذلك بإحسان التربية والتعليم، وما وراء ذلك فهو مسؤولية الفرد وقراره.

واستطرادًا لمفهوم ما وراء الحياة والوجود الإنساني على هذه الأرض، والمنطق الأعلى الذي يحكم كلية الوجود مما لا يلحق به المنطق، والإدراك الإنساني في هذه الحياة، ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿ لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ [ق: ٢٢]، ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥]، ﴿ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران: ٤٧]، ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ۝٣٨ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الحاقة: ٣٨، ٣٩]، ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يس: ٣٦].

إن هناك سؤالًا يدور في الأذهان، وكثيرًا ما يسأله حتى الصغار، وقد يكون من المفيد محاولة الإجابة عنه ضمن الرؤية الكونية القرآنية ودون خوض في الكلاميات والفلسفيات، وهو لماذا خلق اللّه الشيطان؟ وبمفهوم أشمل، لماذا خلق اللّه الشر؟

والجواب في ضوء إدراك محدودية منطق الإنسان، وإدراكه، وعجز منطقه أن يلمَّ بكليات الكون ووجود أصل وجوده؛ الأمر الذي يترتب عليه ضرورة الإيمان، والتسليم بأن خلق الشيطان وخلق الشر لا بد أن يكون له معنى، وغاية عليا تتعلق بتركيب الوجود، وأبعاده التي لا يحيط بها عقل الإنسان ومنطقة؛ ذلك لأن عقل الإنسان أصلًا ومنطقة لا يتصور وجودًا من عدم، وهو يعلم أنه موجود، وأن الكون موجود، وكان وفق منطقة يجب ألَّا يكون هو ذاته موجودًا، وألا يكون الكون موجودًا، وإلَّا أمكن تصور وجود من عدم وجود، وهو أمر غير متصور في إدراك الإنسان ومنطقه، ولما نراه ونعلمه من وجود هذا الكون، ومن عظمته وإبداع صنعه؛ ولذلك فلا بد أن نقبل أن لوجود الشيطان والشر معنى وغاية عليا، وأن علينا أن نُعْنَى بفهم ما يعنينا فهمه من هذا الوجود، وأن نكتفي بذلك؛ لأننا ندرك ونعلم أن أمر ذلك هو فوق سقف إدراكنا وعلمنا ومنطقنا.

ومما يمكن أن ندركه من معاني خلق الشيطان والشر، وهو ما يعنينا هنا، أن من فطرة الإنسان إدراك الشيء بضده « وبضدها تتميز الأشياء » فبالأبيض يتضح الأسود، وبالصغير يتضح الكبير، وبالبارد يتضح الساخن، وبالضعيف يتضح القوي، وبالجنون يتضح العقل، وبالظلم يتضح العدل، وبالشر يتضح الخير.

هذا أمر نحسه ونلمسه، ولولا التضاد في فطرة الإنسان لما كان للإنسان ما هو عليه من إدراك.

ومما ندركه أيضًا بشأن الشيطان والشر، أن الإنسان الخيِّر، يتمتع بحس الأمن، والطمأنينة وراحة النفس والضمير، حتى وإن قلّ نصيبه من المتع المادية، وحتى إن لقي بعض القلة والعناء فإنه - بعد بذل الجهد - يظل راضيًا بالمقسوم، مطمئن النفس، مرتاح الضمير، واثق المصير.

بينما الإنسان المؤذي، والإنسان الظالم الشرير، فإنه - برغم ما قد يحققه من المكاسب والمتع المادية - لا يعرف على وجه الحقيقة - معنى طمأنينة النفس وراحة الضمير وأمن المصير، وهو بذلك يعيش حياة قلقة مظلمة يصارعها، ويهرب من مواجهتها بلهاث الجمع، وغيبوبة الملذَّات والمسكرات والمخدرات المادية والمعنوية، ولا يأنس إلى نفسه، ولا يخلو إليها، وهو في حالة هرب لا ينقطع منها، ومن مواجهتها، ومواجهة الأحاسيس السلبية التي تتقد فيها؛ لأنه (كالنار تأكل بعضها إن لم تجد ما تأكله).

يقول اللّه ﷻ: ﴿ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝١٢٣ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾ [طه: ١٢٣، ١٢٤]، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ =

= طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٠١].

وهكذا فإن الشر وسيلة من وسائل الإنسان لمعرفة معنى الخير، وأهميته ولذة طلبه لتحقيق ذات الإنسان الخيرة المطمئنة.

يقول اللّـه ﷻ: ﴿ كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٢١﴾ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ وَجِا۟ىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ ۚ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ ﴿٢٣﴾ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى ﴿٢٤﴾ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٌ ﴿٢٥﴾ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُۥٓ أَحَدٌ ﴿٢٦﴾ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴾ [الفجر: ٢١ - ٣٠].

وإذا استعدنا ما سبق أن ذكرناه بشأن الإرادة المخلوقة المستقلة، وأنها من أمور الغيب ومنطق الوجود الأعلى، والإرادة الإلهية التي تعلو سقف المنطق الإنساني، في إدراك كيفية وجود إرادة مخلوق مستقلة، في كون مخلوق، بحيث يمكن أن يكون من العدل مساءلتها على خياراتها، فتصور العدل من جانب ومسؤولية الإرادة المخلوقة، هي صنو قضية حقيقة الوجود من العدم في منطق الإنسان، وهكذا نحن البشر نرى هذه الأحوال، وندركها ونلمس آثارها، ولكن منطقنا بالطبع لا يستطيع فهمها؛ لأنها تتعلق بمنطق أعلى يتعلق بعالم الغيب والروح.

والقرآن الكريم يضع أمامنا ويرسم لنا المشاهد التي نرى فيها؛ كيف أن إبليس، هو الذي قررَّ بإرادته، أن يصبح شريرًا، حسدًا وكبرًا لما منح اللّـه « آدم » من قدرة العلم والإبداع والتصرف، في عالم المادة والطين، وهو عكس خيار الملائكة الذين تقبلوا القرار الإلهي، وأدركوا حكمته وأطاعوا أمره، أي أن إبليس هو الذي اختار بإرادته أن يستكبر، وأن يعصي، وأن يكون مفسدًا شريرًا، على غير خيار الملائكة بالطاعة، وإدراك محدودية علمهم إلى جانب علم الخالق سبحانه.

يقول اللّـه ﷻ: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة: ٣٠ - ٣٣].

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ [الحجر: ٢٨ - ٣٣].

﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٢ - ١٥].

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴾ [الكهف: ٥٠]، ﴿ وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾ [الإسراء: ٥٣]، ﴿ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ۚ إِنَّمَا يَدْعُوا۟ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا۟ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [فاطر: ٦]، ﴿ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴾ [طه: ١٢٣]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾ [النور: ٢١]، ﴿ ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٦٨]، ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [المائدة: ٩١]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ =

= حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٦٩]، ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴾ [الزخرف: ٣٦]، ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ ۗ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٧]، ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴾ [النحل: ٩٨ - ١٠٠]، ﴿ لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴾ [الحج: ٥٢، ٥٣]، ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ [الحجر: ٤٢].

وهكذا ترى أن إبليس لم يُخلَق شيطانًا، وإنما هو الذي اختار وقرر كبرًا وغرورًا وحسدًا لما أنعم اللّـه به على الإنسان « آدم » من علم، وقدرة واستخلاف وبإرادته الذاتية، أن يعصي وأن يستكبر، وأن يكون شيطانًا شريرًا مدمرًا ومنتقمًا من هذا الإنسان الذي يقرر بإرادته الذاتية أن يكون غاويًا ومفسدًا وظالمًا ومعتديًا فيصغى لوسوسة الشيطان، وغوايته ويخضع لسلطان تدبيراته، وفتنه وإملاءاته الشريرة.

وهكذا فإن الإنسان أيضًا بإرادته هو الذي يقرر بدوره أن يغلب على حياته الخير، والإصلاح والعدل والرحمة والإعمار والسلام، أو يقرر أن يتسرب إلى حياته الشر والفساد والظلم والقسوة والعدوان، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٤٠]، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [يونس: ٤٤]، ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٠]، ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [البقرة: ٥٧]، ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١١٧]، ﴿ إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: ٧٦، ٧٧]، ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [القصص: ٨٣].

أما حين يسأل الصغار: لماذا خلق اللّـه الشيطان؟ وكثيرًا ما يسألون مثل هذا السؤال، فيكفي للإجابة عليهم أن اللّـه لم يجعل « إبليس » شيطانًا، ولكنه قرر هو أن يعصي اللّـه، وأن يستكبر، عند ذلك قرر هو أن يكون شيطانًا مفسدًا شريرًا، يكره الإنسان، ويسعى في الأرض لغوايته، وكذلك الإنسان يصبح مفسدًا شريرًا حين يقرر أن يعصي ربه، ويسعى مثل « إبليس » في أذى الناس وضرهم.

هناك قضية أخرى تتعلق بما سبق من علاقة الإنسان بالغيب، وهي قضية الابتلاء بالنعمة أو بالضُّـرِّ في حياة الإنسان. مما سبق علمنا أن الإنسان المخلوق له إرادة مستقلة، وخيارات في الحدود المقدرة (القدر)، ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وأن كل ذلك له حِكَمٌ يعلم الإنسان شيئًا منها، وإن كان علمه ومنطقه لا يدرك ولا يحيط بكليات عالم الغيب والروح وما وراء المادة.

والقرآن الكريم في قصة موسى والرجل الصالح يضرب للإنسان أمثلةً على محدودية علمه الكليّ وما وراء ما يرى من صروف الحياة من حِكَم وعللٍ وغاياتٍ لا يدركها الإنسان، ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥]، ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الحاقة: ٣٨، ٣٩]، ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ [يونس: ٣٦]، فقصة الرجل الصالح هذه تدعونا إلى التأمل في أمر أي ابتلاء يُبتلى به الإنسان حتى يواجه هذا الابتلاء بقوة الإيمان والصبر. =

=يقول اللّـه ﷻ: ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٧٠﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴾ [الكهف: ٦٥ - ٧٢]، ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢١٦].

ولو تدبرنا القرآن، وقصة الخلق لأدركنا أن العناء، والابتلاء في حياة الإنسان في الأرض قدرٌ من أقداره، حين عصى وأصغى بإرادته وجهالته لإبليس؛ فأكل من مادة « الشجرة » فأهبطه اللّـه من الجنة، وعالم الروح إلى الأرض وعالم المادة، لتلتقي فيه الروح بسموها، والمادة بسوءاتها وقذاراتها وعللها؛ لتُمتحَن إرادتُه بالابتلاء بالخير مؤمنًا محسنًا شاكرًا، أو جاحدًا كافرًا بطرًا شحيحًا في الخير، وفي الضُّرِّ والعناء إما مؤمنًا صابرًا أو كافرًا ناقمًا جزعًا هلوعًا ﴿ وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا ﴾ [الأعراف: ١٩، ٢٠]، ﴿ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴾ [طه: ١١٧]، ﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ ﴾ [البقرة: ٣٦] ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾ [الملك: ٢]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ﴾ [الانشقاق: ٦]، ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الكهف: ٧]، ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٥]، ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ [الحديد: ٢٢، ٢٣].

ويقول ﷻ: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ ﴾ [محمد: ٣١]، ﴿ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴿٧١﴾ قَالُوا۟ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا ۖ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴿٧٢﴾ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ ۗ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿٧٣﴾ إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿٧٤﴾ وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ ﴿٧٥﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ ﴾ [طـه: ٧١ - ٧٦]، ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ [إبراهيم: ٦]، ﴿ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الأنبياء: ٨٥]، ﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾ [الأنبياء: ٨٣]، ﴿ يَٰبُنَىَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾ [لقمان: ١٧]، ﴿ وَٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٢﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ ﴾ [الرعد: ٢٢، ٢٣]، ﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾ [الشورى: ٤٣]، ﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا ۚ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ [هود: ١١]، ﴿ إِنِّى جَزَيْتُهُمُ ٱلْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴾ [المؤمنون: ١١١]، ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ ﴾ [البلد: ١٧]، ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ﴾ [العصر: ٣]، ﴿ فَٱصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ﴾ [المعارج: ٥].

=

الإنساني؛ والتي على أساس من خياراتها تكون قراراتها، ثم أفعالها، إما خيرًا وعدلًا وإصلاحًا في الأرض وفطرةً سويةً، وإما هوى ونزعة عدوانية طينية حيوانية، وانحرافًا عن سبل الخير والحقِّ.

إن من المهم لكي يُفَعِّل المفكرون والتربويون والقادة الإصلاحيون والعلماء والمثقفون حركةَ الإصلاح في الأمة أن يعلموا أن المعرفة وميزانها العقلي الموضوعي لا يكفي وحده لتحريك الفعل الإنساني ولا لتحديد وجهته وغايته؛ لأن ذلك يتوقف - في جوهره - على انفعال الوجدان الإنساني والإرادة الإنسانية في تقرير أمر الخيار والفعل الإنساني، لوجهة أو أخرى، قد تتفق وتحريرات ميزان منطق العقل وموضوعية المعرفة، وقد تناقضها، حسب ميل وجدان القلب واللُّب.

ولذلك لا يكفي لجهود الإصلاح العناية بالتعليم والمدرسة فقط؛ بل إن التربية في مرحلة الطفولة التي تشكِّل أسس بناء كيان الإنسان المادي النفسي، تُعَدُّ من أخطر العوامل في تكوين الوجدان الإنساني الذي له أكبر الأثر الذي لا ينمحي تأثيره على القلب والوجدان، وعلى صفات الإنسان النفسية الوجدانية الأساسية التي تقوم بالدور الرئيس في توجيه خيارات الإنسان، وتوجه استخدامه لمخزونه من المعرفة الموضوعية وفق توجهات ميول النفس والوجدان؛ ولذلك فإننا نجد أن الإنسان قد يعرف الصواب ولا يفعله، وقد يعرف الخطأ ويفعله، ونراه فاتر الهمة في الوقت الذي يجب في تصور الكثيرين، وبسبب خطورة المواقف والمآلات، أن يهب كالوحش الكاسر، ولكنه لا يفعل، وقد يهب كالوحش الكاسر في أمور كان من المفترض أو الأولى بحسب الآثار والنتائج أن

= مما تقدم من آيات القرآن الكريم يتضح لنا أن الإرادة الإنسانية في هذه الحياة هي ابتلاء بالخير والشر، وبالمتع والمعاناة، وفي اختبار وامتحان، وفي كدٍّ وكدح، ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [الإنسان: ٣].

ولهذا فإن خُلُقَ الإنسان المسلم ورؤيته الكونية في الحياة الدنيا هي الكدُّ والكدح، وهي الرضا والقناعة والاطمئنان إلى المصير، وهو شاكر للنعم، صابر على الضر، محسنٌ ومأجور على الحالين، وبالشكر تزيد النعم، وبالصبر تهون البلايا والنوازل، فهو بإيمانه في خير حال، ومأجور ومرضي على الحالين.

ويمكن تلخيص الأمر في المعادلة التالية:

الروح، المعصية، الهبوط، المادة (الطين) روح + مادة قدر (سنن) + قضاء (هدي وإرشاد إلهي) إرادة إنسانية (خيار) ابتلاء نعمة (حمد وإحسان وشكر) أو (بطر وكبر وشح وكفر [نعمة]) + ابتلاء ضر (رضا وقناعة وحمد وصبر) أو (نقمة وهلع وجزع وكفر) إيمان أو كفر، سعادة أو شقاء.

يتحلى في مواجهتها بالحلم والصبر وضبط النفس، ولكنه لا يفعل.

لذلك فإن من المهم للإنسان المسلم والمجتمع المسلم أن يصلح ما تشوَّه من منهج فكر الأمة، وفكر أبنائها، وأن يُصلحوا في ذات الوقت، ما تشوه من أساليب تربية الناشئة، وخطاب وجدانهم؛ ليصلح بناء مستقبل أجيال الأمة على أساسٍ من الحبِّ والفهم والتعوُّد والاقتناع والشجاعة الأدبية والثقة بالنفس وحسّ المسؤولية والكرامة، وليعيدوا قبل كل ذلك، وبعد كل ذلك، بناء رؤية الأمة الكونية؛ التي هي أساس البناء المعرفي والوجداني؛ حتى تستعيد الأمة صفاء عقيدة الأجيال الروحية التوحيدية الأخلاقية الإيجابية الإعمارية، وبذلك ترسي الأمة الأساس الضروري السليم لبناء العقل المسلم الراشد المستنير، وبناء الوجدان المسلم اليقظ الحي، الذي يفعل الإرادة المسلمة، ويطلق طاقاتها البنَّاءة؛ لتجسِّد في واقعها بأفعالها وإبداعاتها ومبادراتها مبادئ الحق والعدل، ومفاهيم الحرية والمسؤولية والشورى وقيم التكافل والتراحم والسلام في علاقاتها وأنظمتها ومؤسساتها.

إن التزام الوحي الحق والفطرة السوية والسنن الكونية مصادر للمعرفة والتزام العقل أداة وميزانًا للنظر والتبين هو المنهج السليم لبناء الفكر واكتساب العلم والمعرفة وإصلاح أساليب التنشئة والتربية، وبناء الصفات الوجدانية السليمة وفقًا للرؤية الكونية القرآنية الحضارية، والعقيدة الروحية الصحيحة؛ لأن هذه العناصر هي العناصر الأساسية لبناء الإنسان المسلم الحضاري الذي يتمتع بالمعرفة الصحيحة، والأخلاقية الفاضلة وبالوجدان الإيجابي الإعماري الحر الكريم الذي يعيد سيرة إنسان الفعل والإتقان والإصلاح، وحضارة العدل والتكافل والسلام والإعمار[1]، ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥].

---

(١) لمزيد من التفصيل بشأن النظام السياسي الإسلامي انظر للمؤلف بحث « إشكالية الاستبداد والفساد في الفكر والتاريخ الإسلامي » مجلة « المسلم المعاصر » الصادرة بالقاهرة - (العدد ١٢٢- ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م)، ويمكن الاطلاع عليها على موقع (إسلام أون لاين www.islamonline.net) وتسجيل كلمة (استبداد) في الخانة المخصصة للبحث.

١١ - العالمية:

العالمية التي تعني مرحلة الإنسانية التي تلاحمت فيها مراحل تكوين الإنسان كافة؛ لتكوِّن دوائر متداخلة من القربى والانتماء، من الفرد إلى العائلة، إلى القربى والجوار، إلى العشيرة والقبيلة إلى القوم، وإلى اللغة واللون، وإلى الجنس؛ لينتهي كل ذلك إلى الدائرة الأصل الكبرى، وهي الإنسان والإنسانية.

والعالمية هي صنو نضج حضارية الإنسان وقدراته العلمية، التي أزالت حتى الآن الكثير من حواجز الزمان والمكان، والتي لا يناسبها، ولا يعبر عنها، إلا الخطاب الإنساني إلى الإنسان؛ لأن عالم العالمية لا موضع فيه حضاريًّا وإنسانيًّا للعنصرية، كما أن العلمية السننية التي حققت العالمية لا موضع فيها ولا مكان للخرافة والشعوذة والتخريف.

وكل الأديان قبل الإسلام كانت رسالات إلى أقوام بعينهم، في عزلة مراحل بدائية الإنسان وحواجزها ومسافاتها المكانية والزمانية، على تفاوتها؛ لذلك كانت وسيلتها إلى أقوامها في تلك المراحل هي الخوارق، وما تبقى في عالم اليوم، من تلك الأديان التي انتشرت قبل التاريخ، بعد ما أصابها من التحريفات، على مر الزمن، هو ما نرى أثره فيما تبقى من هذه الأديان حتى اليوم في « الهندوكية » (للهنود)، و« الكنفوشيوسية » (للصينيين) و« الشنتوية » (لليابانيين) و« اليهودية » (للإسرائيليين)؛ بل إن نبي اللّـه عيسى عليه السلام جاء بخوارقه ومعجزاته رسولًا إلى « الغنم الضالة » من (بني إسرائيل).

أما الإسلام فقد جاء رسالة إلى الإنسان « الناس وبني آدم » فكان خطابه خطابًا عالميًّا إلى كل الإنسانية، وكانت وسيلته العلمية السننية، فكانت حجته ورسالته هي « كتاب » « اقرأ »، وكانت غايته العدل والسلام؛ لأنه من دون العدل لا عالمية ولا سلام، ومع العدل والعلم والعالمية والسلام لا مكان للشعوذة ولا للعنصرية ولا للبغي والعدوان؛ بل هو دعوة إلى الإخاء والحرية والعدل والعلم والأمن والسلام .

والعالمية والسلام هي غير العولمة والهيمنة والاستغلال.

ويظن كثيرون أن العولمة هي شيء جديد، وهذا غير صحيح؛ ذلك لأن العولمة لكل من درس الاقتصاد وتاريخ الاقتصاد المعاصر يعلم أن العولمة ليست إلا شرابًا قديمًا عَفِنًا، في زجاجات ومسميات جديدة؛ لأنها ليست إلا ذات النزعة الاستعمارية الاستغلالية من جهة القوى الاقتصادية المادية المتسلطة، مسلحة بإمكانات العصر، في مزيد من كسر حواجز

الزمان والمكان؛ لتحقيق مزيدٍ من البغي والظلم والاستغلال، من قِبَلِ القوي للضعيف.

فالعولـمة تسعى إلى الاستغلال الاقتصادي وفـق مصالحها وأطماعها، وهي ليست إلا دوراتٍ من الحـرية الاقتصاديـة والحمـاية الاقتصاديـة، للقوى الاستعمارية؛ لقهر الشعوب الضعيفة، واستغلال طاقاتها ومواردها البشرية، بواسطة الهيمنة العسكرية والثقافية، لإخضاع تلك الشعوب والسيطرة عليها، ونهب مواردها الماديـة والبشرية؛ بحيث تكون مجرد مصدر للمواد والموارد البشرية والمادية، ولتكون في خدمة تلك القوى الاستعمارية المتسلطة.

فإذا كانت صناعات الدول الاستعمارية قوية، وأقوى من غيرها من المنافسين، نادت بـ « الحرية الاقتصادية » وفتح أبواب بلاد الشعوب التي تقع تحت سيطرتها لاستغلالها، وإغراقها بصناعاتها، والحيلولة دون نمو هذه الشعوب.

أما إذا كانت صناعاتها في وضع سيِّئٍ في مواجهة المنافسين فإنها تنادي بـ « الحماية الاقتصادية » وقفل أبواب البلاد التابعة لها أمام القوى المنافسة؛ حتى تضمن استمرار الهيمنة والاستغلال الاستعماري، للسيطرة على الشعوب المستضعفة وإذلالها.

ولمحة خاطفة إلى صراعات الإمبراطوريات الاستعمارية الأوروبية، وخاصة تاريخ الإمبراطورية الاستعمارية البريطانية، توضح هذه السياساتِ الاستغلالية البشعة.

والعولمة اليوم هي ذات النداء بـ « الحرية الاقتصادية » للقوى العظمى؛ لمزيد من الاستغلال والهيمنة والسيطرة والاحتكارات، ولكن هذه المرة على نطاق عالمي أوسع، استغلالًا بشكل أبشع لإمكانات الكسر الأوسع لحواجز الزمان والمكان؛ وهذا ما جعل الغزو والانبهار الثقافي بوسائله الفضائية والإلكترونية، من أهم وسائلها، وخاصة كل ما يدفع هذه الشعوب إلى الاسترخاء والاستهلاك والفوضى الاجتماعية والأخلاقية، إلى جانب وسائلها العسكرية والاقتصادية.

وحتى حينَ تنادي هذه القوى الاقتصادية العظمى اليوم بـ « الحرية » الاقتصادية، فإنها تصرُّ على « حماية » صناعاتها ومنتجاتها الضعيفة؛ لذلك فهي في الوقت الذي تنادي فيه « بالحرية » تتفاوض فيما بينها على التفاهم وترتيب « الحمايات » والاستثناءات، ولكنها لا تسمح للدول الضعيفة بالعمل على حماية اقتصادياتها الضعيفة؛ حتى تبقى موارد هذه الشعوب وأسواقها نهبًا لاحتكاراتهم واستغلالهم واستغلال شركاتهم عابرة القارَّات،

وفساد نظمهم المالية والمصرفية، وخططها المحبوكة في سلب الثروات، واحتكار الثروات على حساب الشعوب، والعبث بمصائرها ومواردها وثرواتها.

« فالعالمية » ليست « العولمة » بل هما النقيضان؛ فالعالمية تواصل وإخاء وتراحم وتبادل عادل للمنافع، وسلام بين بني الإنسان، على العكس من العولمة؛ فهي استعلاءٌ وهيمنةٌ وسيطرةٌ واستغلالٌ ومطامعُ وحروبٌ عالميةٌ بكل أنواعها، وإن شئت فهي على وجه الحقيقة دمارٌ شاملٌ وحروبٌ ثقافية واقتصادية وعسكرية « عولميةٌ » شاملةٌ، ونظامٌ « عولميٌّ » استعماريٌّ احتكاريٌّ جائرٌ.

إن مرحلة العلمية والعالمية التي تخوضها الإنسانية، منذ عهد خطاب الرسالة المحمدية الخاتمة، إلى الإنسانية وتنامي حركة الاتصال الذي تنامى فيه كسر حواجز الزمان والمكان، في اتصال الشعوب الإنسانية، وتبادل مصالحها، في البر والبحر والجو، والفضاء، جسديًّا وسلكيًّا ولاسلكيًّا وإلكترونيًّا، كل ذلك يدفع الإنسانية وشعوبها إلى التوحد في مجتمع عالمي واحد.

وإذا كان المجتمع العالمي الواحد، والحكومة العالمية الواحدة، مما كان يبدو أقرب إلى الأحلام، فإن حركة العالمية الإنسانية اليوم تجعله اليوم حقيقة لا بد منها.

ولكن من المهم أمام المفكرين والإصلاحيين أن يتيقنوا أنهم أمام تجربة إنسانية هائلة ستكون خسارتها مؤلمة فاجعة، كما أن نجاحها هو تحقيقٌ لحلم الإنسانية، ومبتغى خلافة الإنسان في الأرض؛ إخاءً وعدلًا وسلامًا وإعمارًا.

تواصل الشعوب وتعارفها وتبادل مصالحها سيدفع بها إلى مجتمع إنساني واحد، يعبِّر عن وحدة أصلها ومصالحها وتطلعات فطرتها السوية المجتمعية.

وطبيعة المجتمع الإنساني الواحد خضوعه لنظام وقيم ومفاهيم ونظام توافقي يجعل العلاقة بين أفراد المجتمع علاقة سلمٍ، يخضع فيها الفرد للقانون، وتنتفي فيه علاقات القوة والعنف، إلا بيد سلطة نظام القانون ضد المعتدين على حقوق المجتمع وأفراده والخارجين على نظام المجتمع وقوانينه.

والعالمية والتواصل والتعارف والتحاور الإنساني يدفع اليوم بقوةٍ نحو ثقافة ومفاهيم ومصالح مشتركة للأمم والشعوب في شتى أركان الأرض الأربعة.

والمنظمات الدولية، وعلى رأسها منظمة الأمم المتحدة، برغم قصورها وعيوبها التي لا تخفى على أحدٍ، إنما هي إرهاصات نحو قيام المجتمع والمبادئ والقيم، أو قيام النظام العالمي الإنساني التوافقي.

والسؤال الخطير: هل سيحدد طبيعة هذا المجتمع، وهذا النظام، وهذه الحكومة، قوى « العولمة » للحضارة الطينية الحيوانية العنصرية الاستغلالية المادية، التي يستبد فيها القوي بالضعيف؛ حيث الحق للقوة، وحيث يبدو أن محركها وقيادتها تنتهي إلى الصهيونية الاحتكارية الاستبدادية، التي بُنِيَ مركزُ إدارتِها بناء عنصريًّا؛ ويقوم على استلاب شعبٍ عريقٍ دُمِّرَ وسُلِبَتْ أرضُه، ونُهبتْ خيراتُه، بكلِّ وقاحةٍ وكذبٍ وتلفيقٍ، من دون أن يرمش لسفاحيه وأعوانه رمشٌ، ولا يهتز لهم ضمير؛ ولينزلق العالم والإنسان اليوم إلى غابة من الظلم والفوضى « الخلاقة » والعنصرية البغيضة واحتكارات السلطة والثروة، وإلى صراعات مدمرة بدأت بواكيرها في ثورات وحروب تعم الكرة الأرضية، وتتفاقم، ولا يبدو لها نهاية، تحت مسميات المصالح والمقاومة والإرهاب، وهي ليست إلا نتاجًا للتسلط والهيمنة والاستغلال، من قِبَلِ الفرعونيات والكهنوتيات المادية المعاصرة.

والخيار الآخر هو خيار العالمية لقيام مجتمعٍ ونظامٍ وحكومةٍ عالميةٍ على أساس مبادئ إخاء الإنسان والعدل والتكافل والحرية الإيجابية البنَّاءة الإصلاحية في ظل نظام مجتمع إنساني عالمي، ونظام حكم إنساني عالمي، يقوم على أساسٍ توافقيٍّ شوري، يلتزم مبادئ الإخاء والعدل والتعاون والتكافل والأمن والسلام والحرية الإنسانية الإيجابية التي تحفظ حقوق الفرد والجماعة ومصالحها، والتي ترسم حدودها شورى المجتمع، وللجميع: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠]، وهذا يعني في الجوهر مسؤولية الأمة الإسلامية ومفكريها ودعاتها وقادة الإصلاح فيها، أن يهبوا إلى إصلاح أمر الأمة، واستعادة رؤيتها، وبناء نظامها المدني التوافقي الشوري، على أسس الرؤية والفلسفة الإنسانية الوحيدة، التي تنطلق من وحدة الإنسان، في دوائر متداخلة، لا تفتئت على تنوّع الإنسان؛ فردًا ولا جماعةً، على أساس من الإخاء والعدل والتعاون والتكافل والحرية والأمن والسلام للجميع؛ التي هي جوهر الرؤية القرآنية والرسالة الربانية الخاتمة إلى الإنسان.

ورأس الدعوة والإصلاح هو إنقاذ الأمة الإسلامية مما أصابها من انحرافات وتشوهات،

وإقامة النموذج للمجتمع العالمي؛ الذي ولدتْ علميتُه وعالميتُه في رحم الأمة الإسلامية، والمجتمع الإسلامي، والذي تركه العهدُ النبويُّ نموذجًا وحجة على الأمة الإسلامية والإنسانية جمعاء، أملٌ لا يخطِئُهُ البصرُ والبصيرةُ والفطرةُ السويةُ.

يقول اللّـه ﷻ: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴾ [التكوير: ٢٧، ٢٨]، ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ ﴾ [النحل: ١٢٥]، ﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: ٧٧]، ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ ﴾ [المائدة: ٢]، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة: ٨]، ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ [النساء: ٥٨].

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: ١]، ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات: ١٣]، ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ ﴾ [الروم: ٢٠ - ٢٢]، ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧٠]، ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ۖ ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [فصلت: ٣٣]، ﴿ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ [التغابن: ١٢].

١٢ - السلام:

قصد السلام العزيز الرحيم في الرؤية القرآنية الكونية الحضارية، هو مبدأ وضابط بدهي لمبدأ العدل ووحدة الإنسان في علاقات الإنسان، ويُجْعَل السلام على ما سبق أن فصلنا

من أن الإنسانية في الرؤية القرآنية وحدةٌ في تنوع، وتنوع في وحدة، وأن كيان الإنسانية كيانٌ مركبٌ في دوائر متداخلة بدءًا من الفرد وامتدادًا حتى كلية السلالة الإنسانية، ﴿ خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الملك: ٢]، ﴿ لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [الممتحنة: ٨، ٩]، ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴾ [النساء: ٧٥]، ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾ [الشورى: ٣٩ - ٤٣]، ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْاْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴾ [الحج: ٣٩ - ٤١]، ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠]، ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٤]، ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴾ [النحل: ١٢٦]، ﴿ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الشورى: ٤٠]، ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحل: ١٢٥]، ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الشورى: ٤٠]، ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ ﴾ [النحل: ١٢٥]، ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴾ [التكوير: ٢٧، ٢٨]، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٩٠]، ﴿ وَأَحْسِن كَمَآ

أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: ٧٧]، ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ ﴾ [المائدة: ٢]، ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ ﴾ [المائدة: ٨]، ﴿ هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَـٰمُ ﴾ [الحشر: ٢٣]، ﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَـٰمِ ﴾ [يونس: ٢٥]، ﴿ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَـٰمِ ﴾ [المائدة: ١٦]، ﴿ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [الأنفال: ٦١]، ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴾ [البقرة: ٢٠٨].

ومن المهم ألا ننسى الإشارة إليه أن ما ذكرناه إنما هو بعض أهم مبادئ الفكر الإسلامي وضوابطه القابلة لمزيد من التقسيم والتفصيل، والتي توفر مزيدًا من ضوابط منهج البحث العلمي الإسلامي؛ حتى يحقق غاياته ومقاصده الحضارية الإعمارية الخيِّرة التي تحقق الذات الإنسانية الغائية الأخلاقية السوية ولا ينحرف عنها.

١٣ - الإصلاح والإعمار:

السعي والتسخير فطرة أصيلة في الإنسان للحصول على حاجات الحياة والبقاء، وهو ثمرة الاستخلاف في الأرض، ولكن من الواضح أيضًا أن الإنسان في حياته وسعيه تتنازعه قوتان: إحداهما: نزعة حيوانية مادية طينية تميل إلى الافتراس والحصول على الحاجات بعنوة القوة، فلا تتورع النفس « الأمارة بالسوء » عن النزوع إلى الاستجابة إلى حاجاتها باللجوء إلى القوة؛ والعنف والظلم والعدوان، والقوة الأخرى التي تتنازع النفس الإنسانية السوية: هي الحسُّ الضميري الفطريّ السوي الروحاني الذي يدفع الإنسان إلى التزام قيم الحق والعدل والرحمة، وينأى به عن الظلم والعدوان والجور، ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ [الشمس: ٧ - ١٠]، ﴿ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴾ [النازعات: ٣٧ - ٤١]، ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: ٧٧]، ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ ﴾ [الملك: ٢]، ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴾ [الملك: ١٥]، ﴿ أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الملك: ٢٢]، ﴿ قُلْ يَـٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟

رَبَّكُمْۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٞۗ وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌۗ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٖ ﴾ [الزمر: ١٠]، ﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْۚ قَالُواْ خَيْرٗاۗ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٞۚ وَلَدَارُ ٱلْأٓخِرَةِ خَيْرٞۚ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [النحل: ٣٠]، ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، ﴿ وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِي سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٣٥]، ﴿ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمٗا ﴾ [النساء: ٩٥]، وعن خالد ابن معدان عن المقدام ﷺ عن رسول اللَّـه ﷺ قال: « **ما أكل أحدٌ طعامًا قط خيرًا من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي اللَّـه داود** عليه السلام **كان يأكل من عمل يده** »[١]، وعن عائشة أنها قالت: « كان أحب العمل إلى رسول اللَّـه ﷺ الذي يدوم عليه صاحبه »[٢]، وروى الطبراني في الأوسط عن رسول اللَّـه ﷺ أنه قال: « **إن اللَّـه يحب إذا عمل أحدكم عملًا أن يتقنه** » وعن رسول اللَّـه ﷺ أنه قال: « **الخلق عيال اللَّـه، فأحبهم إلى اللَّـه أنفعهم لعياله** »[٣]، وعن رسول اللَّـه ﷺ أنه قال: « **أحب الناس إلى اللَّـه أنفعهم للناس، وأحب الأعمال إلى اللَّـه سرور تدخله على مسلم، أو تكشف عنه كربة، أو تقضي عنه دينًا، أو تطرد عنه جوعًا...** »[٤]. وعن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول اللَّـه ﷺ: « **إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليفعل** »[٥].

وفطرة الروح في الإنسان وإدراك غائية الوجود، وأخلاقيته، وإدراك حقيقة علاقة الوجود بين خالق ومخلوق، و« وحدانية » الخالق المنزَّه القادر المبدع، و« توحيدية » الخلق، كل هذه اعتبارات وإحساسات ضميرية روحانية فطرية، ترسم للإنسان المعالم الكلية العامة لغائية الوجود الإنساني الاستخلافية الأخلاقية، وتُحمِّل الإنسان مسؤولية ما وُهِبَ من قدرة التصرف وحرية الخيار؛ التي يترتب عليها مسؤولية السعي والتسخير والإعمار الخيِّر على أسس أخلاقية تلتزم قيم العدل، وتهدف إلى الإصلاح، وتنأى عن نوازع الظلم والعدوان والإفساد.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، الحديث (١٩٦٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقائق، باب القصد والمداومة، الحديث (٦٠٩٧).

(٣) رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده - الحديث (٣٣٧٠).

(٤) المعجم الصغير، الحديث (٨٦١).

(٥) رواه الإمام أحمد في مسنده، الحديث (١٣٠٠٤).

من هنا فإن الوحي في تعبيره عن الفطرة وتأكيد مركزية قيم الروح والضمير والأخلاق، وقدرة العلم والمعرفة بكل ما يتعلق بالحياة والكائنات وأسرار مكنوناتها ونواميسها الممكَّنة من رعايتها وتسخيرها لحاجات الإنسان، ومواهب إبداعه وإعماره للأرض، سواء بسواء؛ لتأكيد قيمة العمل والإتقان والإعمار، ودورهم في تحقيق قيم الاستخلاف، ومقاصده التي هي جوهر معنى حياة الإنسان، وتحقيق ذاته، والوحي إنما يعبر بكل ذلك عما أودع اللّـه الإنسان من الفطرة السوية، وما حباه من قدرات الاستخلاف والتصرف وحرية الخيار والقرار، وما يستتبع ذلك من مسؤوليات هي في كلياتها في أشد الحاجة إلى ترشيد هذا الاستخلاف، وتلك الإرادة؛ لتكون على شاكلة الخلق وغائيته وأخلاقيته في توحيدية علاقاته وتكاملها وتناسقها وإبداعها؛ حتى يكون سعي الإنسان لتلبية حاجاته المادية والحياتية بالعمل الصالح وبالإتقان والإصلاح والإعمار، لا بالكبر والطغيان والإفساد.

فالفطرة الإنسانية السوية، وحقائق الوجود الإنساني تجعل السعي الإنساني الحضاري الإعماري الصالح في الحياة، بكل وسائله وصوره ومجالاته، من دون حصره في أي مجال أو آخر، من مجالات الأعمال الإعمارية الحياتية، التي هي وسيلة الخليفة المكرم لتجسيد قيم الجمال والتسخير والإبداع الروحية الأخلاقية الإعمارية في عالم المادة، ولِـتـترقَّى الإنسانية بالمادة في عالم الروح من خلال تجسيدها للقيم والمقاصد الروحية الأخلاقية السامية السوية في سعيها الإبداعي الإعماري، في هذه الدنيا؛ لأن العواقب مرتبطة بخيرية المقاصد وعلمية الوسائل.

إن من المهم أن ندرك أن قصد الإعمار والإبداع والإصلاح إنما هو مبدأ وغاية فطرية سوية لا تنفصم عن الرؤية القـرآنية الحضارية لمشروع الوجود الإنساني على الأرض، وأنه لا قيمة ولا معنى للوجود الإنساني في الأرض، ولن يحقق الإنسانُ ذاتَه من دون قصد السعي والعمل والإبداع؛ لتسخير عالم الحياة للاستجابة لحاجات الإنسان الحياتية، ولكن على شاكلة إبداع الكون وغائيته، وأخلاقيته، وتوحيديته وتكامله، وذلك بالتزام قصد الخير والإصلاح والإعمار، وإن التزام قصد الإعمار والتسخير الخيِّـر، في الأرض؛ وتحقيق غايات الفطرة الإنسانية السوية، إنما هو « تحقيق للذات الإنسانية »، وإن الجحود والكبر والسعي بالظلم والفساد في الأرض هو هلاك وإلغاء وتدمير للذات الإنسانية، وانتهاك

لحرمة مقاصد إبداع نظام الكون والخلق.

إن المقصود من هداية الوحي وهداية الرؤية القرآنية الحضارية لسعي الإنسان في الحياة الدنيا، أن يكون سعي الإنسان على شاكلة نظام الكون في العطاء والإبداع والتكامل والإصلاح، كما أن التزام العلمية السننية الشمولية، في التعامل مع نظام الكون وتسخيره لمصلحة الإنسان، إنما هو تعبير عن الفطرة السوية، وجعلها في بؤرة وعي الإرادة الإنسانية؛ لتكون ممارسات الاستخلاف وغايات الفطرة السوية ومقاصدها، بكل ما تجلبه للإنسان من متع الحياة الطيبة في الدارين، هي ذاتها غاية الخالق من الخلق، وموضع رضاه؛ لأن رضا الخالق في حس الفطرة ومنطوق الرؤية القرآنية الكونية هو في « تحقيق الذات الإنسانية » لفطرتها السوية كما خلقها اللّـه، وبالوسائل الرشيدة، وليس في « إنكار الذات » والوقوع - بوعي أو من دون وعي - في الدفاع عن الذات تجاه بوائق « مركزية الذات » بالأنانية والطغيان، وبالعدوان والظلم والفساد.

وخلاصة الأمر هنا هو مركزية السعي والعمل من أجل تحقيق الذات الإنسانية، على أن يبقى ذلك مقرونًا بقصد الخير والنفع، والتزام العلمية السننية، التي هي أيضًا قضية مركزية في الرؤية القرآنية الكونية؛ لتحقيق معنى الوجود الإنساني، وتحقيق الذات الإنسانية، وتحقيق الرضا والحب الإلهي، الذي هو الوجه الآخر لتحقيق غايات الفطرة السليمة السامية الروحية للوجود الإنساني على الأرض، وحيث إن الحياة الروحية الأبدية الآخرة ليست إلَّا الوجه الآخر لنوعية الحياة الدنيا، ومحصلتها لا تنقطع ولا تنفصم، وهل هي سعي إنجاز ونفع وإعمار وإصلاح ونماء ومتعة ورضًا وطمأنينة وسلام، أم هي سعي جمع وجشع، وطمع وأذى وإفساد وقلق وحيرة وضياع وندامة، « **إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر** » بـ« **ما لا عين رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطر على قلب بشر** »، ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [البقرة: ٢٥]، ﴿ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [البقرة: ١١٠]، ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: ١١٢]، ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ

لِلْمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [القصص: ٨٣، ٨٤].

١٤ - الجمال: حقيقة أم وهم؟

استكمالًا لمفهوم الإصلاح والإعمار يتوجب الحديث عن قيمة الجمال في الرؤية الكونية القرآنية الحضارية؛ لأن قيمة الجمال قيمة كونية مبثوثة في إبداع الكون «المنظور» وإتقانه وأحاسيسه الفطرية، وهو أيضًا حاجة فطرية للنفس الإنسانية وتطلعاتها ومتعها، في كل مجالات الحياة والوجود المادي والمعنوي.

وقيمة الجمال بقدر ما هي مبثوثة في الكون «المنظور» هي أيضًا مبثوثة في الوحي «المسطور» وفي تلافيف تعبيراته في وصف ما أبدع الخالق من الخلائق وما وهب الإنسان من النعم، يمتع بها الإنسان أحاسيس سمعه وبصره؛ إتقانًا وتناسقًا وإبداعًا وصنعة وتسخيرًا.

ولكن المؤسف أن طغيان خطاب «إلغاء الذات» على الخطاب الإسلامي ولآماد طويلة، أطفأ في نفس الإنسان المسلم خطاب «تحقيق الذات»، وبذلك أطفأ في نفسه تدريجيًا حس متع جمال الإبداع، والإعمار والإتقان والتناغم والتكامل والتناسق، فلم يبق يتطلع في عزة وثقة إلى إبداع الجمالات وإتقاناتها؛ بل أصبح يتصارع بشأنها مع فطرته يسترق بعضًا من متع الجمال، ولكن بحسٍّ مثقل بأحاسيس الآثام والذنوب، وهذا يزيد من تبلد الضمير، ويضعف في النفوس حس التفريق بين الخطأ والصواب، والترويح والمجون، بتأثير الصراع الوهمي بين دلالة «المسطور» وواقع «المنظور» في مواجهة قهر الاستجابة لحاجات الفطرة الإنسانية.

ومن المهم أن ندرك أن ضعف الجانب الفكري الذي أنتج الاجتزاء والحرفية وتجاهل عامل الزمان والمكان في واقع أمر الأمة في سالف أمرها التي أثرت وحددت طريقة تطبيقاتها لمفاهيم الإسلام ومقاصده القرآنية، لمواجهة ما واجهها من أحوال وظروف على ضوء إمكاناتها وتحدياتها، كل ذلك مكّن «السياسي» من توظيف «الفكري» لخدمة أهداف تسلطه واستبداده بأمر الأمة وإخضاعها للمصالح الخاصة، هذا التسلط والاستبداد والفساد الذي أخمد على مر الزمن جذوة روح الاستخلاف والإعمار بكل ما تحمل من قيم الجمال والإبداع والعطاء، جعل من الممكن توظيف واقع حال جيل العهد النبوي وضروراته في ظروف حروب الدفاع والمقاومة في مواجهة عدوانية قبائل

العرب، وتهديدات الإمبراطوريات الظالمة من حولهم في بلاد فارس وبلاد الروم واضطهاداتهم وعدوانيتهم، بما لم يسمح بإغماد السيوف التي ارتوت من الدماء الزكية لجنود ذلك السلف، والذي رُمِلَ ويُـتِمَ وهُدِمَ، ولم يترك في حياة ذلك الجيل المجاهد متسعًا للترويح والإبداعات والإمتاعات الجمالية والإعمارية في واقع ذلك المجتمع، فكان ذلك مدخلًا وتوظيفًا لخصوصيات ذلك العهد لقمع الفطرة وخطاب الإخضاع وإنكار الذات، وهذا يعين على تمكين تسلط السلطة في الإرهاب والإخضاع والقهر السياسي.

وهكذا فات الإنسان المسلم إدراك الكثير من معاني الجمال وقيمه في نصوص من الرؤية القرآنية الحضارية والسنة النبوية، التي عبرت عن الأبعاد الجمالية في الوجود بأساليب وتعبيرات وصور وأوصاف بلاغية كثيرة متعددة في وصف الكائنات، وما تحمل من نعم الإبداع والتناسق والجمال في إمتاع السمع والبصر والفؤاد.

إن متع الجمال وإبداعاته وتناسقاته في الخلق فطرة إنسانية، وطلبها هو من صميم « تحقيق الذات » الفطرية القرآنية.

وفي المقابل يجب أن لا يفهم - بتأثير انحرافات الثقافة والممارسات والتقاليد، من هذا الإطلاق في أمر حاجة الجمال أو أي حاجة إنسانية أخرى - أن واقع الزمان والمكان، الذي قد يكون لأسباب كثيرة رديئًا لا يمثل الفطرة السوية، هو الذي يحدد وحده التطبيقات المناسبة ويرشِّدها في ضوء الإمكانات والتحديات، وهو الذي يرتب أولويات الفطرة السوية الراشـدة في كيفية التعامل مع الـحاجات، وإشباعهـا بالوسائل الصحيحـة دون تفريط أو إفراط.

ولذلك؛ فعلى مفكري الأمة وقادتها دائمًا حسن قراءة القرآن والنصوص التطبيقية النبوية بشمولية يدركون بها دلالات تعبيرات القرآن الكريم والسنة النبوية عن معاني الإبداع والتناسق والجمال في فطرة الأنفس والمجتمعات.

ومع كل ما خالط الرؤية الإسلامية من الغبش فيما يتعلق بفطرة حب الجمال في مختلف صور الوجود ومتعه وإبداعاته، نجد أن ومضات الرؤية الإسلامية في النفس المسلمة أنتجت في مختلف مجالات الإمتاع النفسي المسموعة والمرئية في ترتيل القرآن، وفي الإنشاد، وفي خطوط الحرف العربي، وفي جمالات العمارة الإسلامية وزخرفتها.

من المهم أن نذكر أننا - برغم كل ما كان من تحديات عهد النبوة والعهد الراشد -

نجد رسول اللَّـه ﷺ يوصي بترويح النفوس؛ لأن النفوس إذا « كلَّت » من العمل « ملَّت »؛ حتى أننا نجده ﷺ، وقد أراد الأنصار الاحتفال بالعرس، وهَمَّ بعض الأصحاب بالاعتراض، يكفهم تقديرًا لحاجة النفوس إلى شيء من الترويح واللَّـهو بالاستمتاع بجماليات الغناء واللَّـهو؛ بل نجده ﷺ يؤلف لهم نشيد غناء للمناسبة ينشده القوم على قرع الطبول، فيه روح بهجة ومداعبة يقول فيه: « **أتيناكم أتيناكم، فحيونا نحييكم، ولولا الحبة السمراء، ما سمنت عذاريكم** »(1).

بل نجده ﷺ يصحب بنفسه زوجته أم المؤمنين السيدة عائشة - رضي اللَّـه عنها - لتستمتع بجمال عروض الألعاب والرقصات الشعبية لفرقة الأحباش الذين أتوا إلى المدينة.

يجب أن لا نحرم العين لذة المشاهدة ولا الأذن لذة السماع، ولا الخيال لذة التناسق والإبداع بسبب خطأ فهم نصوص يتعلق بالتصوير والنحت لمقاصد دينية شركية، أو نصوص تتعلق بالسماع في مجالس المجون والخلاعة والشراب، فهذه حالات من النظر والسماع ليست من باب متع الجمال؛ بل هي من باب الانحطاط والانحراف والإسراف والإفراط، وهي من الأمور المعنية في الدنيا بمتاع الغرور، ﴿ لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴾ [آل عمران: ١٩٦، ١٩٧].

يقول اللَّـه ﷻ: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [التغابن: ٣]، ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْۖ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [غافر: ٦٤]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴿٦﴾ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴾ [الانفطار: ٦، ٧].

﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ [الروم: ٢٢]، ﴿ ٱلَّذِيٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ [السجدة: ٧ - ٩]، ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ [الأعراف: ٣١].

---

(١) المعجم الأوسط للطبراني؛ الحديث (٣٢٦٥).

ويقول اللـه ﷻ: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٢، ٣٣]، ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧٠]، ﴿ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ ﴾ [طه: ٨١]، ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴾ [النبأ: ١٤، ١٥]، ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ﴾ [ق: ٩]، ﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ﴾ [الحجر: ١٩]، ﴿ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [فاطر: ١٢]، ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ﴾ [الرعد: ١٧]، ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٥ – ٨]، ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ [فاطر: ٢٨]، ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ ﴾ [الأنعام: ١٤١]، ﴿ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ ﴾ [الرعد: ٤]، ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ ﴾ [الزمر: ٢١]، ﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ﴾ [الحجر: ١٦]، ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴾ [الصافات: ٦]، ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴾ [ق: ٦]، ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الكهف: ٧]، ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٨]، ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٤]، ﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ

وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا ﴾ [هود: ٦١]، ﴿ ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي وَأَصۡلِحۡ وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٢].

ويقول اللَّـه ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ ﴾ [المائدة: ٦]، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ۝٤ وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ ۝٥ وَلَا تَمۡنُن تَسۡتَكۡثِرُ ۝٦ وَلِرَبِّكَ فَٱصۡبِرۡ ﴾ [المدثر: ٤ - ٧]، ﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴾ [الأعراف: ٣١]، ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ﴾ [الفرقان: ٦٧]، ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ ﴾ [البقرة: ٣٦].

ويقول اللَّـه ﷻ: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥]، ﴿ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبٗا ۝١ يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلرُّشۡدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦۖ ﴾ [الجن: ١، ٢]، ﴿ وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلًا ﴾ [المزمل: ٤]، ﴿ وَلَا تُصَعِّرۡ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٖ ۝١٨ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ وَٱغۡضُضۡ مِن صَوۡتِكَۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ ﴾ [لقمان: ١٨، ١٩].

ويقول اللَّـه ﷻ: ﴿ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ أَنتُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ تُحۡبَرُونَ ۝٧٠ يُطَافُ عَلَيۡهِم بِصِحَافٖ مِّن ذَهَبٖ وَأَكۡوَابٖۖ وَفِيهَا مَا تَشۡتَهِيهِ ٱلۡأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلۡأَعۡيُنُۖ وَأَنتُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [الزخرف: ٧٠، ٧١]، ﴿ عَلَىٰ سُرُرٖ مَّوۡضُونَةٖ ۝١٥ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيۡهَا مُتَقَٰبِلِينَ ۝١٦ يَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ وِلۡدَٰنٞ مُّخَلَّدُونَ ۝١٧ بِأَكۡوَابٖ وَأَبَارِيقَ وَكَأۡسٖ مِّن مَّعِينٖ ۝١٨ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنۡهَا وَلَا يُنزِفُونَ ۝١٩ وَفَٰكِهَةٖ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ۝٢٠ وَلَحۡمِ طَيۡرٖ مِّمَّا يَشۡتَهُونَ ۝٢١ وَحُورٌ عِينٞ ۝٢٢ كَأَمۡثَٰلِ ٱللُّؤۡلُوِٕ ٱلۡمَكۡنُونِ ۝٢٣ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ [الواقعة: ١٥ - ٢٤]، ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ رِزۡقٞ مَّعۡلُومٞ ۝٤١ فَوَٰكِهُۖ وَهُم مُّكۡرَمُونَ ۝٤٢ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝٤٣ عَلَىٰ سُرُرٖ مُّتَقَٰبِلِينَ ۝٤٤ يُطَافُ عَلَيۡهِم بِكَأۡسٖ مِّن مَّعِينِۭ ۝٤٥ بَيۡضَآءَ لَذَّةٖ لِّلشَّٰرِبِينَ ۝٤٦ لَا فِيهَا غَوۡلٞ وَلَا هُمۡ عَنۡهَا يُنزَفُونَ ۝٤٧ وَعِندَهُمۡ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ عِينٞ ۝٤٨ كَأَنَّهُنَّ بَيۡضٞ مَّكۡنُونٞ ﴾ [الصافات: ٤١ - ٤٩]، ﴿ وَلِكُلّٖ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ ﴾ [البقرة: ١٤٨].

ويقول اللَّـه ﷻ: ﴿ فَٱصۡبِرۡ صَبۡرٗا جَمِيلًا ﴾ [المعارج: ٥]، ﴿ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ ﴾ [يوسف: ١٨]، ﴿ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأٓتِيَةٞۖ فَٱصۡفَحِ ٱلصَّفۡحَ ٱلۡجَمِيلَ ﴾ [الحجر: ٨٥]، ﴿ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرٗا جَمِيلٗا ﴾ [المزمل: ١٠]، ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ ﴾ [البقرة: ٣٦].

ويقول اللَّـه ﷻ: ﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ ﴾ [الأنعام: ٧٠]، ﴿ لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي ٱلۡبِلَٰدِ ۝١٩٦ مَتَٰعٞ قَلِيلٞ ثُمَّ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ﴾ [آل عمران: ١٩٦، ١٩٧]، ﴿ ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ

وَتَكَاثُرٌ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴾ [الحديد: ٢٠].

وعن عبد اللّـه بن مسعود عن النبي ﷺ قال: « **لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر** » قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنة قال: « **إن اللّـه جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس** »(١).

وعن أبي الدرداء أن رسول اللّـه ﷺ قال: « **إنكم قادمون على إخوانكم فأحسنوا لباسكم وأصلحوا رحالكم، حتى تكونوا كأنكم الشامة في الناس، إن اللّـه لا يحب الفحش والتفحش** »(٢). وعن أبي هريرة « **الفطرة خمس، أو خمسة من الفطرة: الختان، والاستحداد، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، وقص الشارب** »(٣). وعن أبي هريرة أن رسول اللّـه ﷺ قال: « **إن اللّـه ﷻ يحب أن يرى أثر نعمته على عبده** »(٤). وعن أبي هريرة أن رسول ﷺ قال: « **من كان له شعر فليكرمه** »(٥). وعن عبد الرزاق في مصنفه عن امرأة ابن أبي الصقر أنها كانت عند عائشة - رضي اللّـه عنها - فسألتها امرأة فقالت: يا أم المؤمنين، إن في وجهي شعرات أفأنتفهن أتزين بذلك لزوجي فقالت عائشة: (أميطي عنك الأذى وتصنعي لزوجك كما تصنّعين للزيارة وإذا أمرك فلْتطيعيه، وإذا أقسم عليك فأبرّيه، ولا تأذني في بيته لمن يكره)(٦).

وعن أبي ذر قال: قال رسول اللّـه ﷺ: « **إن أحسن ما غيرتم به الشيب الحناء والكتم** »(٧).

وهكذا نرى أنه ما كان طلب الجمال وإبداعه تحقيقًا فطريًا سويًّا للذات فإنه متعة في الدنيا والآخرة ، أما إذا كان فحشًا وفجورًا فإنه وهْم ومتاع الغرور.

***

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك، الحديث (رقم ٧٣٧١).

(٣) أخرجه البخاري في اللباس، باب قص الشارب، الحديث (٥٨٩٠).

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب الأدب، باب ما جاء أن اللّـه تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده، الحديث (٢٨١٩).

(٥) أخرجه أبو داود في الترجل، باب في إصلاح الشعر، الحديث (٤١٦٣).

(٦) مصنف عبد الرزاق، الحديث (٥١٠٤).

(٧) أخرجه النسائي في الكبرى في الزينة، باب الخطاب بالحناء والكتم، الحديث (٥٠٧٨).

الرؤية القرآنية الكونية:
الأساس والمنطلق والدافع
للإصلاح والإعمار

لكي تستعيد الأمة رؤيتها القرآنية الكونية، علينا أن نضع في بؤرة وعينا معنى سالف تاريخ الأمة الإسلامية على العهد النبوي والراشد، والغاية منه، وما كان من أثرٍ للرؤية القرآنية الحضارية التي تلبَّست تلك الحقبة الوضَّاءة بها، وما تركته تلك الرؤية وتركه ذلك العهد على مدى الزمان، من آثار رائعة في مسيرة الأمة الإسلامية، وفي نفيس تراثها، وأثر ذلك في تاريخ الحضارة الإنسانية، وإعدادها لمرحلة العلمية والعالمية.

كذلك علينا في ذات الوقت أن ندرك في ضوء الرؤية القرآنية الكونية حقيقة معنى وجوهر حضارة الإنسان الغربي المعاصر المادية، هذه الحضارة التي تخلت عن الأديان وهداية الوحي لأسباب تتعلق بما آل إليه تاريخها وتراثها الديني، بعد أن استنفدت الرسالة التي اتبعوها مهمتها الخاصة بالقوم الذين وُجِّهَتْ إليهم تاريخيًّا، والتي ناسبت الظرف والمرحلة الحضارية التي نزلت من أجلها، وكيف أن تلك الأديان - في ضوء انتقال الإنسانية إلى مرحلة علمية عالمية جديدة، وبسبب ما أصاب تلك الأديان أيضًا من تحريفات - قد حولتها إلى طقوس أقرب إلى الطقوس الخرافية، كل ذلك أضعف في أمم الغرب أثر تلك الديانات، ودفع بعامة جمهور أمم الغرب إلى تهميش تلك الديانات، كما دفعهم إلى التوجه المادي الذي صبغ حضارة الغرب المعاصرة بكلِّ ما للمادة الخالية من الروح من صفات وسلوك وأخلاقيات، والتي هي - في جوهرها - أخلاقيات الغاب، في عنصرية النوع والسلالة، وغلبة نزعات الافتراس، وغلبة الأقوياء وتسلطهم، وغياب الوعي بالوازع الأخلاقي الاجتماعي في العلاقات والسلوك، مثلهم في ذلك مثل الحيوان الذي هو مادة طينية لـه حياة ولكن ليست لـه روح.

على ضوء الرؤية الكونية الروحية في الإخاء والعدل، وعلى ضوء الرؤية الكونية المادية في العنصرية والتظالم والعدوان، نستطيع أن نلمس صفات كائنات الغاب في سمات

حضارة العصر وتوجُّهاتها المادية، برغم الجعجعات المثالية التي تلبس بها واجهات السلوك والسياسات والعلاقات الإنسانية، في مجتمعات هذه الحضارة ونظم دولها، والتي هي في حقيقتها دليل وتجسيم لمدى الانحراف عن المثال الروحي المفقود، أكثر منها في جملتها، بتأثير الفطرة السوية في أعماق ضمير الإنسان، طلبًا واقترابًا حقيقيًّا منه؛ وهذا ما يجعل مجمل مفاهيم هذه الحضارة وسلوك دولها العملي الغالب تجسيدًا لسلوك الغاب في ازدواجية السلوك والسياسات، الذي يعاني منه العالم اليوم في اضطراد عكسي، نحو القوم والقومية والتعالي العنصري والمصالح الأنانية الذاتية من جهة، ومن جهة أخرى نحو الازدراء العنصري والعدوانية والاستغلال، نحو الأجنبي المختلف المغاير، وهذا يجعل ما تطلقه هذه الدول وأبواقها الإعلامية من معسول القول وشنشنة المثاليات، إنما هو من باب حيل المفترس وألاعيب السياسات المكيافلية.

وهكذا فإن ما نراه من سمات حضارة العصر وعلاقاته إنما هو في الحقيقة تجسيد لقانون الغاب، و« نوازع النفس الأمارة بالسوء »؛ لأن « القومية » و« المواطنة » في ضمير هذه الدول والمجتمعات، إنما هي من قبيل تكاتف العنصر والسلالة في الغاب، والذي بتفاقم تكلُّس كيانات تلك المجتمعات تأخذ هذه المجتمعات في التضعضع والانهيار؛ لأن « سياسات القوة » هي من باب نزعة الصراع والتظالم بين الأنواع والسلالات في الغاب؛ حيث يسود قانون « الحق للقوة »، ويكون من حق القويِّ أن يفترسَ الضعيفَ، ولا مجال في علاقات قانون الغاب لقصد الحق والعدل أو الإنصاف في التعامل مع الإنسان الآخر، ولا اعتبار لتوخي الأخلاقيات، إذا تعارضت مع ما يمكن أن تناله اليد، ويفرضه الأمر الواقع من المكاسب والمصالح، في السلوك والعلاقات، فليس للأخلاقيات ولا للحقوق في عالم الغاب معنى ولا موضع، ولا يمكن لمثل هذه الحضارة بتظالمها وعدوانيتها، وتحلل مجتمعاتها وإسرافها أن تدوم؛ لأنها بصراعاتها « كالنار تأكل بعضها إن لم تجد ما تأكله » ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ (١٠٥) إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٥، ١٠٦]، ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ [النمل: ٦٩]، ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ ﴾ [غافر: ٢١]، ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ

ٱلْفَسَادَ ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [البقرة: ٢٥١].

أما الروحية الضميرية للنفس اللوامة التي هي جوهر الرسالات السماوية، والتي يعبِّر عنها القرآن الكريم - الذي تكفل اللّـه بحفظه فلم يمسه التحريف - أحسنَ التعبير؛ لأن الرسالات السماوية المنزلة هي على عكس نوازع المادية أو الطينية الحيوانية المنحطة في التزام الأخلاقية، وقيم الحقِّ والعدل في العلاقات والمعاملات ﴿ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴾ [الإسراء: ٦١]، ﴿ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴾ [الأعراف: ١٢]، ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴾ [البقرة: ٣٠]؛ فالروحية هي النقيض للمادية في أنها التزام وتعبير عن العدل والتسامح، والغائية الأخلاقية، ﴿ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ ﴾ [النساء: ١٣٥]، ﴿ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾ [المائدة: ١٠٦]، ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة: ٨]، ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ﴾ [الممتحنة: ٨]، ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ [المائدة: ٢]، ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٣]، ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ١٤]، ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: ٧٧]، ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾ [ص: ٢٨]، ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

وبرغم ما حققته حضارة العصر المادية بسبب التزامها المنهج العلمي السنني المادي، الذي هو أحد مؤهلات الاستخلاف، والذي يفسر ما توصلت إليه من إبداعات التسخير المادي؛ وذلك برغم حرمانها من هداية الوحي وترشيد غاياتها، فإن ما يكمن في الفطرة الإنسانية من نوازع الإنسان المعاصر الطينية الحيوانية وحضارته المادية (هوى النفس الأمارة) في أشد الحاجة إلى روحانية الفطرة الإنسانية السوية الضميرية المتمثلة بـ (النفس اللوامة)، التي هي المؤهل الثاني، إلى جانب العلم والمعرفة السننية، لخلافة الإنسان المرشدة بالرسالات الربانية؛ لمواجهة ما يعاني منه إنسان هذه الحضارة من أمراض وآفات

روحية واجتماعية خطيرة، تُعَرِّض هذا الإنسان وعالمه وحضارته لأشد أنواع المخاطر والمهالك، ولتجيب عن الأسئلة الأساسية الكلية الوجودية التي يقف الإنسان الغربي المعاصر الحائر (Agnostic) عاجزًا عن الإجابة عنها في حدود منطقه وسقفه المعرفي، وفي حدود أدبياته الدينية الشكلية الخرافية، والتي تتعلق بكليات الكون والوجود الإنساني: بدءًا وغايّة ومصيرًا، والتي أخذت آفاتها تتفاقم، ومؤشراتها تتوالى.

إن الإسلام إذا حسن فهمه، وأحسن خطابه، وتمت تنقية رؤيته القرآنية الكونية الحضارية من التشوهات، وتمت تنقية منهج فكره ومفاهيمه من الانحرافات والخرافات، وحسنت أساليب تربية ناشئته، سيجد الإنسان المادي المعاصر فيه - ولا شكَّ - الخلاصَ من الصراعات والمظالم والمخاطر التي تهدد وجوده، وسيجد فيه الهداية والرشد الذي تتطلع إليه أشواقه الروحانية وفطرته السوية؛ ليبدل الإنسانية من بعد خوفها أمنًا وطمأنينةً نفسيةً ورفاهًا وعدلًا معاشًا.

وهذه المهمة الإصلاحية هي مهمة المفكرين والإصلاحيين الإسلاميين إذا ما تحلوا بالموضوعية والصبر والشجاعة التي يتغلبون بها على كوابح الثقافة، وتخلف الفكر وجموده، وصدأ الأنظمة، وتكلُّس الحضارة.

***

الرؤية الكونية الحضارية والمفاهيم الإنسانية الأخلاقية

لا تخطئ الأذن ثروة الإسلام من المفاهيم الإنسانية الأخلاقية في القرآن الكريم والسنة والسيرة النبوية وسيرة الأصحاب، وفي نفائس تراثِ الأمـة، وفي الأدبيات الإسلامية المعاصرة، ولكن العين لا تخطئ أيضًا خلو واقع الحياة والعلاقات في المجتمعات الإسلامية المعاصرة من آثار الكثير من هذه المفاهيم؛ لما يسيطر على فكر الأمة من التقوقع في تقاليد وممارسات وتطبيقات تاريخية، إلى جانب ما يسيطر على وجدان الإنسان المسلم المعاصر من سلبية ولا مبالاة، عمقت الهوَّة بين مفاهيم الأمة، وواقع حياتها وعلاقاتها؛ لتصبح أمة ممزقة متخلفة مهمشة خارج نطاق حركة التاريخ الإنساني المعاصر.

ومن الواضح أن القيم والمفاهيم هي أدوات تفعيل الرؤية الكونية الحضارية لأية أمة، فإذا تشوَّهت تلك الرؤية، فإن ذلك يشل فاعلية تلك القيم والمفاهيم؛ وذلك لافتقاد الأمة وأفرداها للمحرك وللقصد والهدف الذي تولده الرؤية الكلية الكونية للأمم، وتدفعها إلى تلبُّس تلك القيم والمفاهيم، واستلهامها والتزامها في علاقاتها ومعاملاتها، مثلها في ذلك مثل أجزاء الآلة المفككة؛ فعلى الرغم من نفاسة تلك الأجزاء، لا تفيد في شيء ما لم توضع في إطار كليتها؛ لتصبح أجزاءً في كلٍّ فاعلٍ، والعكس بالعكس، فإذا كان هناك تصور نظري لآلة من الآلات، لكنه لا يتجسم في كيان وبناء ماديٍّ ملموسٍ هو أجزاء تلك الآلة، التي تجعل التصور النظري حقيقة فاعلة، من دون تلك الأجزاء فإنه لا وجود لتلك الآلة، ولا لذلك التصور، ولا لتلك الرسوم النظرية العبثية.

ومن هنا فإن رصد هذه القيم والمبادئ والمفاهيم، وعلاقتها بالرؤية الكونية الحضارية للأمة، وغرسها تربويًّا في وجدان أفراد الأمة، وتجسيدها في مؤسسات متفاعلة متكاملة؛ لتصنع أمة حية إيجابية فاعلة، هي أمور متلازمة لا بد من توافرها وتكاملها لبناء الأمم الحضارية صانعة الحضارة والتاريخ.

ولذلك فإنه لا يكفي ما نتغنى به، ليل نهار، من مبادئ وقيم ومفاهيم، إذا لم نستعد الرؤية القرآنية الكلية الحضارية، وإذا لم نُزِلْ عنها ما ألمَّ بها من تشوه وغبش، وإذا لم نصلح، في ضوء ذلك، ما تشوه من مناهجنا الفكرية والتربوية والتعليمية؛ لنرسي الصفات الإسلامية الأساسية الفعّالة في أصل الوجدان والشخصية المسلمة، وإذا لم نعد بناء المؤسسات الاجتماعية التي تجسد تلك الرؤية وتلك القيم والمفاهيم، وتحميها وتحرسها، حقيقةً حيةً نابضةً في واقع حياة الأمة وعلاقاتها الإنسانية؛ من دون هذا الوضوح وهذا التكامل في الرؤية والبناء، والتزام المنهج الإسلامي العلمي السنني الشمولي الذي يقوم على تكامل مصادر المعرفة الإسلامية في الوحي والفطرة والسنن والواقع، والتزام ميزان العقل العلمي السنني الموضوعي، فإنه لا فائدة ولا جدوى من الجهود المجزأة العشوائية التي لا تدرك طبيعة المنظومة الإسلامية الحضارية، ولا القوانين التي تحكم تفاعلها مع بيئتها، وتمثّل مدخلاتها، والذي كان ذلك الجهل والغفلة العلمية الفكرية من أهم أسباب فشل جهود الإصلاحيين في إحياء الأمة واستنهاضها، برغم تعدد تلك المحاولات ومضي القرون، والحال لا يزال هو الحال.

لا بد من بناء مراكز البحث العلمي، وتضافر جهود المفكرين والدارسين؛ لطرح الرؤية المتكاملة أمام الأمة بخطاب علمي مقنع، يوضح التصور، ويرسم خطة إصلاح الواقع؛ ليبعث الثقة في الحاضر، ويجدد الأمل في المستقبل، ويضع الأمة ومفكريها ومصلحيها ومثقفيها و(كوادرها)، بدءًا بالوالدين والمربين والأكاديميين، أمام مسؤولياتهم وأداء أدوارهم؛ ليحقق الإنسان المسلم و(الكوادر) المسلمة والأمة المسلمة ذواتهم، ويؤدُّوا رسالتهم، ويحملوا تبعات أمانة خيارهم، تلبية لنوازع فطرتهم السوية، وحاجاتهم المعاشية، وإبداعاتهم الحضارية الإعمارية، والاستجابة لأشواقهم الفطرية الروحانية الكامنة في قرار ضمائرهم الإنسانية.

مما سبق يتضح لنا أن الرؤية الحضارية الكونية القرآنية هي رؤية حقيقية تعبر عن واقع الوجود والحياة في السنن الكونية والفطرة الإنسانية، وترشّدها، وأن الرؤية الحضارية الكونية القرآنية عن الكون والحياة تنطلق من مفهوم توحيد الذات الإلهية المطلق، ومن مبدأ التوحيد تنطلق الرؤية القرآنية إلى مبدأ التوحُّد والتكامل في فهم علاقات الكون والحياة؛ حيث الإخاء فطرة إنسانية، والغائية والأخلاقية والإعمار مسؤولية سلوكية

اجتماعية إنسانية، وأن بناء الكون والحياة والإنسان وحدةٌ في تنوّع متكامل، وتنوّعٌ متكامل في وحدة.

كذلك يتضح لنا مما سبق أنه من دون وضوح الرؤية الحضارية الكونية لأي جماعة إنسانية، لا يمكن لتلك الجماعة أن تبني وتطور ثقافةً أو حضارة حية فاعلة؛ لأنها ستكون كما يروي لنا التاريخ عن الأمم البائدة التي تكلّست وأفلست: أنها كانت جماعات قد تشوَّه فكرها وتشوهت رؤاها الحضارية؛ ومن ثم أصبحت فاقدةً للرؤية والهدف والغاية، مشوَّهة الوسائل والأدوات، وبذلك فسد بناؤها الاجتماعي وتحولت إلى أمم فاقدة للدافعية الحضارية الإعمارية، وأصبحت تعيش في نير مفاسد صفوات طفيلية لتصبح أمة مهمشة، لا تفكر ولا تسعى ولا تقدر على الأداء والعطاء! وأصبح جُلّ جماهير شعوبها في الحقيقة الواقعية جماهير مسحوقة، وجُل هَمِّ سادتها ومترفيها من الفراعنة (أصحاب السلطة والمال والنفوذ) ومن الكهان (المثقفين من حملة الأقلام وأرباب الخطاب والآداب) البذخ والترف والاستهلاك؛ كالسائمة « تعيش لتأكل » بَلْ هُمْ أَضَلّ، حتى يقضي الموت الجسدي على أفرادها، والإفلاس والموت الحضاري على كيانها الاجتماعي ما لم تفق من سباتها، وتتغلب على الآفات في كيانها، وتبدأ مجددًا مسيرة حضارتها الروحية البناءة، ﴿ ٱلَّذِينَ طَغَوْاْ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُواْ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴾ [الفجر: ١١ - ١٤]، ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ [الفتح: ٢٣].

إن الرؤية الحضارية الكونية الإعمارية، القائمة على أساس الخيرية الروحية والموضوعية العلمية السننية، هي الأساس والقاعدة والمنطلق والشرط اللازم لأية أمة، ولأية جماعة إنسانية حضارية، لكي تستطيع أن تحقق القدرة، والأداء الإصلاحي الإعماري الأخلاقي الخيِّر، في سباق الحضارات وتدافع الأمم، ذلك أن الرؤية الكونية تمثل الغاية والدافع والمحرك الذي من دونه لا قيمة ولا وزن لأية آليات أو أدوات أو وسائل تستحوذ عليها أية أمة متكلّسة مهترئة متخلفة « غنيمة » و(نهيبة) حضارية باردة لا حياة فيها؛ لأن الآليات والأدوات ليست إلا وسائل لتحقيق رؤية وغاية وقصد، فإذا انتفت الرؤية والغاية والقصد والدافع الإعماري، لم تعد للوسائل والأدوات والآليات - مهما تكدست - جدوى ولا نفع؛ لأنه لن يستخدم الأداة إلا من كانت له رؤية تجعل له غاية أو قصدًا،

وعندها تكون الأداة وسيلة لتحقيق تلك الغاية والحصول عليها، وفي مثل هذه الحالة يكون فكر الأمة وهَمُّها متمحورًا حول: كيف نفعل؟ وكيف نصنع؟ وكيف نحقق؟ وكيف نرقى؟ وكيف نبدع؟ وكيف نسبق إلى الخير والصلاح والإعمار؟ وعندها سوف تبدع الأمة أدواتها ووسائلها، وتنميها وتطورها وتستخدمها، ولا يعود حتى القليل منها مهملًا مهجورًا، على ما هو عليه حال الأمة اليوم، مقارنًا بسواها من الأمم ذات الدافعية الهادفة.

***

ما وراء الرؤية: حتى لا نحرث في البحر

علمنا ما صنعت الرؤية الحضارية الكونية القرآنية بجيل الأصحاب، وما حققوه من أمثلة وإنجاز حضاري، كان لمنطلقاته القرآنية أعظم الأثر في تجديد الحضارة الإنسانية، وارتقاء أداء العقل السنني والأخلاقي إلى آفاق علمية وإنسانية سامية واسعة، بدأ بها عهد جديد من التعامل مع السنن الكونية؛ في التسخير والإبداع المادي، وفي الوعي بوجوب التزام القيم والغايات الروحية والأخلاقية في تسخير تلك السنن الكونية، وفي ترشيد مسيرة الإنسان الحضارية.

كذلك علمنا أن العزوف عن العودة إلى القرآن الكريم لاستلهام الرؤية الكونية الإسلامية الحضارية يفسر أسباب ما أصاب رؤية الأمة الحضارية من غبش بفعل بدائية رؤية الأعراب، وما لحقها من موروثات الإسرائيليات والخرافيات والأسطوريات والوثنيات والتوهُّمات الفلسفية وشعوبيات الأمم التي انضوت تحت لواء الأمة الإسلامية؛ ولم يكن لهذا بدٌّ من أن ينتهي إلى تراجع أداء الأمة الإسلامية، وجمود فكرها، واستبداد نظمها، وخواء مؤسَّساتها، وتفشي مظالمها، وفساد نسيج علاقاتها وتكلُّسه، ولينهار بعدها السلطان والعمران، ولتدك الحصون، وتذل الرقاب، وتهمش الأمة، وتنتهك الحرمات.

وإذا كان المطلوب هو استعادة عافية الأمة، واسترداد رؤيتها وغائيتها وأخلاقيتها ودافعيتها، فإنه لا بد من البدء بمراجعة تراث الأمة ومسيرتها برؤية بصيرة ناقدة، تميز الصالح من الطالح، والجيد من الرديء، بإخلاص وعلمية موضوعية، وبشجاعة لا ترهبها كوابح « ثقافية » و« كهانات » « نقابية »، ولا تنال من عزيمتها الجهالات والترهيبات والغوغائيات والعمالات، فإذا أخذت الرؤية العلمية الموضوعية موضعها في تخلية الساحة الفكرية والتربوية والاجتماعية من الأمراض والتشوهات، جاء دور البذر برؤية كونية علمية عالمية موضوعية اجتماعية حضارية، تعتمد المرجعية القرآنية، وتستلهم

حكمة السيرة والتنزيل النبوية؛ لإزالة الجمود الفكري والتكلُّس الاجتماعي؛ لاستعادة الدافعية، وإعادة بناء المناهج والمفاهيم العلمية والتعليمية والتربوية التي تغرس وتجذر الرؤية الحضارية الكونية القرآنية، في حبّ اللّـه، وحب المعرفة، وحبّ الإتقان، وإدراك مفهوم الاستخلاف وأخلاقيته وغائيته، في أساس كيان الطفولة المسلمة، وفي أعماق رؤيتهم الكونية، وضميرهم الإنساني، وغاياتهم الحياتية، ولترَوِّيها بخطاب العلم والمعرفة والعقل، وكفاءة الأداء والعمل والإتقان، بالأساليب التربوية السليمة، بالحب والتشجيع والالتزام وتعود النظام ، وعلى أساسٍ من طاقة الإيمان والاقتناع، وأخلاقية المسؤولية الاستخلافية والكرامة الإنسانية.

كيف ينشَّأ الطفل برؤية حضارية كونية قرآنية؟ كيف يُبْنَى الخطاب الإيماني التربوي العلمي الإسلامي الذي يزهر الفطرة الإنسانية التوحيدية الأخلاقية الخيِّـرة، المحبة للّـه، والتي تحقق الذات الفطرية الخيِّرة الإعمارية، ولا يلغيها ولا يدفعها بالترهيب والفوقية، إلى أن تصبح ذاتًا سلبية أنانية فردية مركزية؟

كيف نستلهم المثال النبوي ليستبطن الطفل خلقه ومثاله وحكمته؟ كيف نرى القرآن ورسالة الإسلام تسري في ثنايا نظام الأمة وسيرتها في الزمان والمكان حضارة خير وعدل وسلام تمشي على الأرض؟ وكيف نرى آثار هذه الحضارة في الزمان والمكان في واقع حياة بناء الأمة، وفي علاقاتها الإنسانية؟ وكيف لا نظل نرى « السيرة العطرة » مجرد غزوات وحملات عسكرية وتدابير سرايا قتالية، فتكون بذلك مناهج التربية والتعليم معبرة بصدق عن رؤية الأصحاب القرآنية النبوية؟ وكيف حقق الأصحاب بهذه الرؤية ذاتهم في سرَّائهم وضرَّائهم، وفي متعهم، وفي بذلهم وجهاداتهم، وفي استشهادهم وتضحياتهم، بناءً للحياة، ودفاعًا عن الأمة والأهل والدين، ودفاعًا عن الحقوق والأعراض والكرامات، من دون شائبة من نزوات العدوان ومظالم الأطماع والشهوات الحيوانية؟

« العلم والمعرفة » هما بالدرجـة الأولى صناعة المفكرين والعلمـاء والأكاديميين والمثقفين، وصناعة المدارس والمعلمين، أما التربية والتهذيب (الروح والضمير والسلوك السوي) فهما بالدرجة الأولى مهمة الوالدين والتربويين، وإن كان هذا لا ينفي الأدوار المساعدة التربوية للمعلم والمدرس، ولا الأدوار التعليمية المساعدة للأسرة والآباء، كما أن ذلك لا ينفي أثر الإعلام والبيئة الاجتماعية في هذا المجال، ولكن يجب ألا نخلط الأدوار،

ونهمل أو نتجاهل الأصول ومناط المسؤوليات، بما يخل بأداء المنظومة العلمية والتعليمية، أو بالمنظومة التربوية.

ومع عظيم تقديرنا للدور التربوي للإعلام وتأثيره، إلا أن الإعلام يبقى في أغلبه، في الوقت الحاضر، مؤسسات رسمية وتجارية تتأثر بمصالح وقوى ليس للآباء كبير تأثير مباشر فيها؛ بل لعل الكثير منها يعمل على عكس ما يهدف إليه الآباء من غايات تربوية؛ ولذلك فإننا نؤكد دائمًا على أهمية دور الأسرة التربوي وقدرتها على مواجهة أثر الإعلام السلبي إذا أَحسنت أداء دورها التربوي، فكثيرًا ما يكون رد فعل الطفل الذي أُحسنتْ تربيته مقاومًا لما قد يتعرض لـه من الإعلام السيِّئ؛ فيستهجن الوسائل السلبية السيئة، على عكس الطفل الذي لم تُحسَن تربيتُه.

فعلى سبيل المثال: فإن الطفل سيِّئ التربية إذا شاهد أسلوبًا مبتكرًا للقيام بجريمة من الجرائم، كالسطو مثلًا، فقد يعده فرصةً سانحةً للقيام بمثل تلك الجريمة، لا لأن الأداة أو الأسلوب قد دفعه إلى ذلك؛ بل لأنه لسوء تربيته كان يتطلع إلى فعل مثل تلك الجريمة، فسهَّلت تلك الأداة أو ذلك الأسلوب مهمته، ولكنها بالتأكيد لم تخلق الدافع في نفسه.

أما الطفل الذي أُحسِنَتْ تربيتُه فإنه عادةً لا يلقي للأمر بالًا؛ لأنه لم يكن أصلًا يتطلع إلى الجريمة أو العدوان، هذا إذا لم يدفعه الموقف الذي شاهده إلى استهجانه، ولكنه قد يفيد مما رأى في يوم ما بشكل إيجابي في موقف آخر تدعو الحاجة فيه إلى استخدام مثل تلك الأداة، أو طريقة التصرف لأداء أفضل، أو للخروج من مأزقٍ من المآزق.

وبالطبع فإن كثرة تعرض الطفل أيًا كان للبرامج والفضائيات والإعلام التجاري والمغرض والمفسد والمريض سيترك آثاره السلبية على عقلية الطفل ونفسيته ووجدانه؛ وذلك بسبب غياب دور الأسرة والآباء وتقصيرهم بالدرجة الأولى.

ولذلك؛ فإنه يجب ألا تقف الأسرة مكتوفة الأيدي، وتلقي عبء اللوم على الإعلام في تقصيرها عن أداء واجبها التربوي؛ لأن الأسرة، والأم قبل سواها، هي التي ترسي البنية الأساسية لعقلية الطفل، وتوجُّـه وجدانه، وهما معًا يشكلان المنظار الذي يرى بهما الطفل في حياته ومستقبل أدائه أسلوبَـه في رؤية الأحداث، وفهمها وترجمتها إلى مفاهيم وقيمٍ تحكم مجمل تصرفاته وعلاقاته الإنسانية.

لذلـك فإن من الـمهم أن نؤكد، وأن ندرك، أنه في مـجال الطاقة والدافعيـة والرؤية

الحضارية الإعمارية يأتي دور الأسرة التربوي أولًا؛ وذلك من خلال وعيها الحضاري، ومفاهيمها التربوية التي تغرس الطاقة الوجدانية الدافعية في أساس رؤية الطفل الكونية، وفي أساس تكوين وجدانه وضميره الإنساني الحضاري، وهذا يعني أن على المفكرين والتربويين والإصلاحيين العناية أشد العناية بالاتجاهات والأدبيات والمؤسسات التي تعنى بأبحاث التربية العلمية الحضارية الوالدية وأدبياتها، وإيصالها إليهم بالوسائل والطرق المتاحة كافة، خاصة في عهد الإلكترونيات التي يصعب منعها والتحكم فيها في عالم اليوم.

أما مؤسسة التعليم، وأداء المدرسة في مفهوم تأخر تراث الأمة وممارسات فكرها المعرفي ورؤيتها الكونية المشوهة؛ في العلم والمعرفة والحياة، إنما هي عجز وسلبية وسلطوية وكلام ومكرورات، لا تستدعي عملًا ولا فكرًا ولا مبادرة، ولا نقدًا ولا تحليلًا ولا إتقانًا ولا تطويرًا أو إبداعًا يؤهل الناشئة لريادة دروب الحياة المتطورة في أحوالها وإمكاناتها وتحدياتها؛ تنظيمًا وتسخيرًا وإصلاحًا وإعمارًا.

المؤسسة التعليمية ودور المدرسة في بلداننا - في جُلِّه وجوهره - طفل يقبع على الأرض أو على كرسي يُملى عليه القول، يخاطبه به « السيد » المعلم، ويردِّده « الجهال » من الطلاب والتلاميذ؛ فهو علم ودرس كله « قول » من المعلم، و« قول » يردده المتعلِّم مستظهَرًا إلى أذن المعلم، « هو يقول » و « أنا أقول » أي أنه « قول » في « قول » « وكلام في كلام » على شاكلة ساستنا وقادتنا، أو لعل ساستنا وقادتنا على شاكلة معلمينا وتلامذتنا، أي أن التعليم والحياة عندنا « كلام » و « هذر » و « حكي في حكي » و « طق حنك » و « تسلية مجالس » و « عنتريات منابر »، فليس في واقعنا كما في مدارسنا ما يستدعي العمل والبحث، ولا الممارسة ولا الحركة ولا السعي، وعلى مدى ستة عشر عامًا هي مرحلة تأسيس البناء والنماء النفسي والوجداني والعلمي للناشئة من أبناء الأمة!!، « ومن شبَّ على شيءٍ شاب عليه ».

أما التعليم عند الأمم العاملة المنتجة الناهضة المبدعة فهو فعل وعمل وحركة وممارسة في المعامل والمختبرات، وفي المكتبات، وفي الساحات والمباريات، وفي الرحلات والاستكشافات، وفي النماذج والمعروضات والوثائقيات والمصورات والمناقشات.

فالتعليم اليوم عند الآخر، ومنذ أمد طويل، هو فكر وحركة وعمل، أي أن الحياة لديهم

« عمل » و « إعمار » و « إبداع » والتعليم عندنا، ومنذ أمدٍ طويلٍ، هو كلام وترديد وألفاظ هامدة جامدة، والكثير منها جعجعات لفظية إنشائية خطابية؛ يرددها « السادة القُوَّاد » على آذان « قطعان العامة » والرؤساء الآمرون (صغار الفراعنة) على آذان المرؤوسين المنافقين المروضين المسحوقين، وأشباه الجهلة على آذان المتعلمين « البائسين المضطهدين » « المجهلين » - مع الاعتذار خاصة للمعلمين الذين مهم أنفسهم ضحايا نظام التعليم في بلـدان الأمة الإسلاميـة إعدادًا وإهمالًا، واضطهـادًا مهنيًّا ومعيشيًّا واجتماعيًّا، فهي حال تغرس في أعماق أبناء الأمة، والأمة من ورائهم، أن الحياة إنما هي ألفاظ ودعاوى وجعجعات، وهذا يؤصل في عقل الأمة عميقًا روح العجز والتخلف والسلبية؛ لذلك لا عجب أن يصبح مفهوم الحياة عند « أمتنا كلامًا في كلام »، « وأحلامًا في أحلام »، « وأمنياتٍ في أمنيات »، « وشجبًا » « واحتجاجاتٍ »، « ادِّعاءات » لا حاجة منها إلى فعل أو برهان؛ أما الحياة لدى الآخر فهي عملٌ وبحثٌ وتنقيبٌ وتطويرٌ وتسخيرٌ وإتقانٌ وإبداعٌ، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ﴾ [الصف: ٢، ٣]، وهكذا يصبح الإنسان لديهم طاقةً وقوةً وثروةً، ويصبح لدينا بطالةً وفقرًا وحاجةً وعبئًا.

وإذا كان إصلاح المناهج التعليمية، وإعادة بناء المعلمين علميًّا وتربويًّا، هو وظيفة المفكرين والتربويين، فإن تَحَقُّـقَ الإصلاح التعليمي والتربوي هو وظيفة الإصلاحيين، ووظيفة الآباء ووظيفة الأمة؛ فهي تحركهم لدفع الدولة وإمكاناتها لتعيد تأهيل مؤسسة التعليم، وجعل ذلك أولوية مصيرية، إلى أن يتمّ إصلاح خلل هذه المؤسسة المهمة، ووضع حـدٍّ لقصورها؛ وليصبح التعليم على وجه الحقيقة لأجيالنا القادمة علمًا وعملًا وإبداعًا وإعمارًا وإتقانًا، ولكن برؤية قرآنية كونية تتوخى العدل والإتقان والإعمار والأمن والسلام.

فإذا كان المفكرون والإصلاحيون والمثقفون جادين « للحرث في البر » لا « للحرث في البحر »؛ لإقالة الأمة من عثرتها واستعادة طاقتها ودافعيتها الاستخلافية الحضارية الإعمارية، فعليهم العمل في صبر ومثابرة، من أجل إصلاح الثقافة وتنقيتها وتجديدها، برغم كوابحها، وإصلاح « مناهج التربية » وإصلاح « مناهج التعليم »، واستعادة بناء رؤيتها الكونية الحضارية القرآنية التي تحقق الذات الفطرية الروحية السوية، وتبني

الدافعية الأخلاقية، والاستخلافية العلمية السننية الخيرية الإعمارية؛ حتى ينشأ الجيل الحضاري الذي يعيد صياغة الفكر، ويعيد بناء العلاقات السياسية والاجتماعية؛ لتستعيد الأمة دافعيتها وحرية حركتها، على أساس القدرة والكفاءة والمسؤولية.

إذا صلح « الفكر » وصلحت « التربية » وصلح « التعليم » برؤية حضارية كونية قرآنية، صلحت الأمة المسلمة، وصلح أفرادها، وصلح نظامها الاجتماعي وصلحت مؤسساتها، وصلحت معها الحضارة الإنسانية.

يوم نُعنى بالفكر و « بالعلم » وبالجامعة، وبالمعمل وبالمدرسة، وبالأسرة و « التربية » الوالدية، ويوم نُغني أحياء مدننا وقرانا بالمكتبات، ونغني لغاتنا وثقافاتنا بالترجمات العلمية، ويوم نغني مؤسساتنا بالكفاءات، ومصانعنا بالقدرات، بعد أن نكون قد أزلنا ما علق بفكرنا من جمود، وعلاقاتنا وحراك مجتمعنا من تكلُّسات أفقدت الأمة قدرات الأداء والإبداع، ويوم تكون الأسرة والمدرسة والمعمل والمصنع موضع العناية والاهتمام، أي يوم يكون الإنسان في أراضينا موضع العناية والبناء والتكريم، يومها فقط نعلم أننا تلبسنا الرؤية الاستخلافية القرآنية الإعمارية، ويومها فقط نعلم أن المفكرين والقادة الإصلاحيين والمربين والمثقفين والأكاديميين والمعلمين والآباء، قد أدوا أدوارهم، وأتقنوها، وأن عجلة حضارة الإسلام قد عادت إلى قلب الحياة النابض، ويومها يعز المسلم، وتعز الأمة، ويرشد الإنسان، وترشد الحضارة، وترتفع راية الشورى والعدل والإخاء والسلام، وتنقشع ظلمات التخلف ومظالم الاستبداد وتكلُّسات الفساد.

ويومها أيضًا إذا احتاجت الأمة - في أي صقع من أصقاعها - إلى مزيد من الأطباء والمهندسين، فسوف يأتون إليها جماعات ووحدانًا؛ أما اليوم وكلياتنا ومؤسساتنا الدينية والاجتماعية والتربوية والتعليمية لا يؤمها إلا كل من لم يحسن الأداء من أبنائنا، في حين ندخر كل مجد مجتهد، لما نظنه مجالات مربحة مرموقة وحضارية كالطب والهندسة، فإننا نجد أنفسنا في نهاية المطاف، بسبب سوء أداء نظامنا الاجتماعي، قد فقدنا المجيدين من أبناء الأمة من المهندسين والأطباء الذين صرفت الأمة في إعدادهم عشرات السنين وطائل الأموال، وهم يهجرون بلادهم وأمتهم، ويرحلون إلى آفاق الأرض طلبًا لكريم العيش وعز الكرامة.

ولو أننا كرَّمنا المفكر والمربي والمعلم ورجل العلم والخدمة العامة، وأحسنَّا إعدادهم،

وأحسنا بذلك إدارة مجتمعنا ومؤسساتنا، لما رحلَ الأطباء ولا المهندسون، ولما هجروا أرضهم وبلادهم، وإذا احتجنا إلى مزيد منهم حصلنا عليهم، وعلى أكثر مما نطلب ونحتاج .

ومع ذلك فإننا هنا نعود لنؤكد على أننا - على كل الأحوال - لا نقلل من أهمية الوسائل والأدوات، ماديةً ومعنويةً، وتعليمًا وتدريبًا وإعدادًا، ولا نهملها، فهي جزء لا يتجزأ من الفطرة والطبيعة والسنن، ومن الرؤية الكونية الحياتية الحضارية القرآنية، ولكن المهم الذي نؤكده أيضًا أن تكون تلك الوسائل والأدوات بأيدٍ فاعلةٍ عاملةٍ مؤهلةٍ عقليًّا ونفسيًّا ووجدانيًّا وعقديًّا لاختراع أدواتها ووسائلها وإبداعها، وتكون مجتهدة في استخدامها وتنميتها.

آن الأوان لأن نأخذ جميعًا أنفسنا وحياتنا ووجودنا بالجدية اللائقة بها؛ لنبني مجتمع الأمة بمنظور الرؤية القرآنية الكونية الحضارية، وأن ننقي ثقافتنا، ونعيد بناءها وبناء أبنائنا وجدانًا وفكرًا حضاريًّا إعماريًّا خيِّرًا بإذن اللّـه، وحتى يستطيع كل إنسان مسلم أن يحقق ذاته ومعنى وجوده، وأن يكون وجوده بأي معنى من المعاني، وبأي قدر، وبأي وجه من وجوه الحياة، إضافة خيِّرة مثمرة لذاته، ولأهله، ولأمته.

وكل هذا ممكن، وهو بيد المفكر والمثقف، وبيد الإصلاحي والتربوي، وبيد الأسرة والوالدين، وفي متناول أيديهم إن اجتهدوا وجـدّوا، و« من جدَّ وجد » و« من سار على الدرب وصل ».

***

أخيرًا: كيف نبني «العلوم الاجتماعية الإسلامية» ونحقق «الرؤية الإسلامية»

قبل أن ننهي هذه الورقة فإن من المهم أن نستحضر بشكل مستقل قضية بناء العلوم الاجتماعية الإسلامية، والتي بها نولد الفكر الإسلامي؛ الذي يحقق الرؤية الإسلامية، ويتحقق بها، فنضع بذلك حدًّا للجدل والحيرة التي تتعلق بماهية «إسلامية المعرفة»، وكيفية تحقيقها، فمن أهم الأسباب في ضبابية قضية إسلامية المعرفة هو ضبابية طرح قضية بناء العلوم الاجتماعية الإسلامية، وعدم وضوح طبيعة محتواها ومهمتها وعلاقتها بالفكر والتراث الإسلامي من ناحية، وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية الغربية من ناحية أخرى.

ولذلك لا بد من طرح هذه القضية في أساسياتها، وبشكل واضح مباشر لطلاب الدراسات التقليدية التراثية من جانب، وطلاب الدراسات الاجتماعية الغربية من جانب آخر؛ لأن «إسلامية المعرفة» و«إسلامية العلوم الاجتماعية» هما وجهان لعملة واحدة. وما لم تتضح العلاقة بينهما، وبين العلوم التراثية الإسلامية والعلوم الاجتماعية، فإن اللَّغط والحيرة وحوار «الطرشان» حول معنى إسلامية المعرفة وماهيتها وخطة العمل المطلوبة لإنجازها لن ينتهي ولن يصل إلى نتيجة، وبالتالي تستمر الجهودُ المبذولة للتقدم في هذا المجال محدودةً، وتراكماتها مشتتة.

لإزالة هذا الغموض علينا أن نبدأ بتحديد ماهية العلوم الإسلامية التراثية المدرسية السائدة والمتداولة، في فكر الأمة الإسلامية واستخداماتها وبرامج دراساتها، ثم نحدد أيضًا طبيعة العلوم الاجتماعية المعاصرة، في ماهيتها ودراساتها ومهمتها في الحياة المعاصرة؛ لننتهي بعد ذلك إلى تحديد طبيعة العلوم الاجتماعية الإسلامية المعاصرة في مهمتها وطبيعتها ودورها في حياة الأمة الإسلامية في هذا العصر، وفي علاقاتها المنهجية والفكرية مع الإسلام، ومع التراث، ومع العلوم الاجتماعية الغربية المعاصرة، في المصادر والمحتوى الفكري، وفي منهج البحث والدراسة.

ونبدأ بقضية الفكر والعلوم التراثية الإسلامية التقليدية في المحتوى، وفي المهمة، وفي طبيعة الحضور في واقع الأمة الإسلامية.

فمن الواضح أن الجانب الفقهي (القانوني) هو الصبغة الغالبة على هذا الفكر وهذا التناول في واقع الأمة، وعلى تعاملها مع الدين والفكر الإسلامي.

والفقه في جوهره يمثل قضية القانون، ودوره في حياة المجتمعات الإنسانية هو ترجمة عقائد الأمم وثوابتها وثمرة فكرها وتجاربها، في شكل قواعد وضوابط تحكم العلاقات الاجتماعية وتنظِّمها، وتولد منها ما تحتاج إليه الأمم من قوانين وفتاوى وأحكام تضبط وتنظم حركة المجتمع وعلاقات أعضائه ومؤسساته.

وإذا تابعنا في نظرة شمولية كلية مسيرة الفكر الإسلامي وعلاقته بالفقه والقانون الإسلامي، فإننا نجد أن الفقه الإسلامي منذ البداية استمد فكره ومحتواه من العهد النبوي والراشدي وترتيباته وممارساته وتطبيقاته، والتي تمثل في جوهرها السنة النبوية وممارسات عهد حكم الأصحاب بعد وفاة الرسول ﷺ على عهد الخلافة الراشدة.

وبانهيار عهد الخلافة الراشدة، وعهد حكم الأصحاب الذي كان في جوهره امتدادًا للعهد النبوي في فكره وممارساته وعلاقاته وترتيباته، مع اجتهادات مهمة أملتها الحاجة لمواجهة المتغيرات الكبرى التي أحدثتها وفاة الرسول ﷺ، وانتهاء فترة الوحي من جانب، وأحدثتها الفتوحات من جانب آخر، وما تبعه من استيلاء القبلية العربية على الحكم وإدارة الدولة، وما مثله ذلك من انحرافات سياسية واقتصادية واجتماعية على العهد الأموي؛ وما صاحبها من معارك طاحنة مع مدرسة « المدينة المنورة » بلغ الأمر من حدتها أن « استبيحت » « المدينة المنورة » ذاتها؛ وكانت النتيجة الكارثية هي عزل رجال تلك المدرسة عن الشأن العام في الأمة، وليبدأ الفكر الإسلامي عهد « المدرسية » المعزولة في المساجد، وفي دائرة الأحوال والمعاملات والعلاقات الشخصية والفردية، بكل آثاره الحضارية الكارثية وهو ما قد وضحنا صورته في مواضع أخرى[1].

ولأن طبيعة العصر، ولأمد طويل، لم تتغير في جوهرها عما كانت عليه على العهد

---

(١) للإحاطة بقضايا أزمات الفكر والإرادة في مسيرة الأمة الإسلامية انظر للمؤلف « أزمة العقل المسلم » الناشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي - هرندن - فرجينيا - الطبعة الثالثة (١٩٩٤م). وكذلك كتاب « أزمة الإرادة والوجدان المسلم » للمؤلف، الناشر دار الفكر - دمشق - الإعادة الثالثة (٢٠٠٧م).

النبوي والعهد الراشد، فإن السنة النبوية والراشدة بقيت في ترتيباتها وتفاصيلها « الزمانية والمكانية » صالحة ومثالية، وكانت المصدر الأهم لذلك الفكر الإسلامي المدرسي، والذي كنا نلاحظ أنه مع مضي الوقت واستحكام العزلةِ المدرسيةِ على علماء الدين والتراث، غلب عليه الميل إلى المبالغةِ في تدوين نصوص السنة صحيحها وضعيفها؛ بهدف استخدامها لحماية العجز الفكري والسياسي باللجوء إلى « قهر القداسة » والمبالغة في خطاب « الترهيب ».

ومع مضي الوقت وتفاقم العزلة والعجز الفكري والسياسي انتهى الأمر بطلبة العلوم الشرعية إلى الجمود، واجترار القواعد والضوابط والأحكام الحرفية المستمدة من فكر وواقع وممارسات وترتيبات علاقاتٍ لم يعد لكثير منها وجود في واقع المجتمعات الإسلامية المتأخرة، وهو ما نراه اليوم في أوضح صورة في واقع الأمة والمجتمعات الإسلامية المعاصرة؛ من حيث طبيعة العصر وسقفه المعرفي وإمكاناته، وما يواجه من تحديات.

وهذا يعني أن كثيرًا من القوانين والضوابط والقواعد والأحكام والفتاوى في صورها التطبيقية تَمُتُّ إلى عصورٍ وأوضاعٍ وفكرٍ (وهو غير المبادئ والقيم) وواقع وإمكانات وتحديات غير واقع العصر وإمكاناته وتحدياته. أي أن التراث برغم ما كان يمثله من مبادئ وقيم ومفاهيم سامية في واقع زمان تطبيقاتها وإمكاناته وتحدياته، فإن هذه القوانين والآراء الفقهية أصبح كثير منها اليوم يمثل فكرًا وواقعًا تاريخيًا لا وجود له، وبالتالي فهي أيضًا قوانين وتطبيقات وأحكام وعلاقات تاريخية لا تنتمي إلى واقع الأمة، ولا إلى إمكانات عصرها وتحدياته.

إن من المهم أن ندرك أهمية أن تظل ثوابت الرؤية الكونية، ومبادئها وقيمها سليمة؛ لأن الأمة اليوم أكثر من أي وقت مضى هي أشد حاجةً إليها لتولد فكرها وعلاقاتها، وترشِّد مسيرتها في واقع عصرها وعواصف تحدياته.

وتأتي حكمة تنزيل تلك الرؤية والتطبيقات « النبوية » و« الراشدة » في ضوء ظروفها الزمانية والمكانية كنزًا وخبرة ودروسًا وعظةً وعبرًا معرفية على أكبر قدر من النفع والأهمية العلمية؛ لترشيد الجهود العلمية المعاصرة، وتوليد الفكر والترتيبات المعاصرة، التي تستجيب لحاجات الأمة وبناء علاقاتها ومؤسساتها الضرورية الفعّالة؛ لمواجهة تحديات عالمها وعصرها، في ضوء إمكاناته وسقوفه المعرفية.

أما العلوم الاجتماعية الغربية المعاصرة وعلاقتها بقضية إسلامية المعرفة، والتي هي قضية العلوم الاجتماعية الإسلامية، فهي قضية تتعلق بالمحتوى، كما هي قضية تتعلق بالمنهج، وإذا فصلنا القضيتين (المحتوى والمنهج) عن بعضهما بعضًا أصبحت الرؤية واضحة، والتعامل معها مثمرًا وميسرًا.

ولتوضيح الأمر، وقبل أن نتعرض لكل ذلك، فإن من المهم أن نوضح أولًا مهمة العلوم الاجتماعية في ميدان المعرفة والعلاقات الاجتماعية.

وحتى يتم معرفة مهمة العلوم الاجتماعية فإن علينا أن نقرر، وأن نعلم من حيث المبدأ، أن العلوم الاجتماعية تختلف مهمتها ودورها المعرفي والاجتماعي عن مهمة القانون والفقه والأحكام والفتاوى؛ لأن مهمة العلوم الاجتماعية أكبر وأوسع من ذلك، وذلك لأن مهمتها في جوهرها هو دراسة المجتمع على ضوء رؤيته الحضارية، روحيةً كانت أو مادية، وعلى ضوء واقع طبائع فطرته الإنسانية، وفي حدود إمكاناته البشرية والمادية وتحديات عصره الحضارية.

وهذا يعني أن مهمة العلوم الاجتماعية، في أي مجتمع، هي توليد الفكر الاجتماعي في مختلف مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، الفردية والجماعية، والمؤسسية.

وهذا يعني أن مهمة العلوم الاجتماعية الإسلامية هي عملية توليد الفكر الاجتماعي في المجتمع، وهي بذلك توفر المادة الفكرية الإسلامية، التي يقوم الفقه والقانون والدراسات والأبحاث القانونية الفقهية باستخلاص القواعد والضوابط التي تنظم العلاقات القانونية والبُنى المؤسسية في المجتمع منها، أي أن مهمة الفقه والقانون بالدرجة الأولى مهمة شكلية، ومهمة العلوم الاجتماعية بالدرجة الأولى مهمة فكرية، وهما بذلك يتكاملان تكامل أجنحة الطائر في خدمة مسيرة الأمة، وبناء كيانها، وحضارتها.

والسؤال هنا، أين تلتقي العلوم الاجتماعية الغربية المعاصرة مع قضية إسلامية المعرفة وبناء العلوم الاجتماعية الإسلامية؟ وكيف؟

وهنا يأتي دور الفصل بين الفكر الغربي المتولد من البحث والدرس الاجتماعي، وبين منهجية هذه العلوم الاجتماعية؛ لنرى أن بناء العلوم الاجتماعية ليس بدعًا من الأمر، وأن سبلَه ميسرةٌ، وأن قضيته قضية وقت وتراكم بحث علمي سيفيد من خبرة التراث، ومن كثير من إنجازاته، بقدر ما يفيد من منهجية العلوم الاجتماعية الغربية وإنجازاتها، وأن

جهود بنائـها أيسر وأسهل وأسرع مما نتـصور، إن أخذنا الأمر بالإيمـان والثقة والـجدية والمثابرة المطلوبة.

فنحن نعلم أن المحتوى الفكري الغربي للعلوم الاجتماعية الغربية يتأثر بجانبين: الأول منهما: هو الجانب الذاتي الإيديولوجي المتمثل في الرؤية الكونية الغربية، والتي هي في جوهرها والسمة الغالبة المؤثرة عليها هي رؤية إيديولوجية مادية؛ بحيث أصبحت شعوبها لم تعد لأديانها تأثير ذو وزن على واقع رؤيتها وتعاملها وعلاقاتها الاجتماعية، فهم « لا أدريون » (Agnostic).

وأما الجانب الموضوعي في هذه العلوم الاجتماعية الغربية فيتمثل في منهجية دراسة الفطرة والطبائع البشرية، وبالتالي معرفة كيفية تفاعلها مع واقعها، وكيفية تطويع هذه الفطرة والطاقة النفسية؛ لتحقيق أهداف الرؤية، وما تعبر عنه قيم ومفاهيم ومبادئ، واستفادتها من الإمكانات لابداع الوسائل والحلول والمؤسسات، ومواجهة التحديات.

ومن هنا، فإن الاستفادة من الجانب الموضوعي والوضعي، ومن كثير من إبداعات الوسائل والأنظمة والمؤسسات، يمكن الاستفادة منه، ولا حاجة لإعادة اختراع الكهرباء في كثير من الأمور، كما يقولون.

والسؤال: هل نحن في الاستفادة من مفهوم دراسة الفطرات والسنن والنواميس الاجتماعية، بل والمادية، عالة على الغـرب، ونستـورد شيئًا غريبًا عن رؤيتنـا الكونية الحضارية.

نحن الآن نعلم أن هذا غير صحيح، وأن الإسلام إنما جاء ليجدد الحضارات الإنسانية التي كانت على عهد ظهور الإسلام، وهي إما حضارات قد أدت مهماتها وبلغت حد الضعف والشيخـوخة والفساد وشح العطاء، كما كانت الـحال مع الحضارة الفارسـية، وإما بالفعل قد أفلست وانتهت، كما كانت الحال مع الحضارة الإغريقية .

لقد جاء الإسلام بفجر عهد جديد يفتح آفاق العلمية والعالمية، ويحث على العلم والفكر والبحث والدرس والعظة والعبرة والنظر.

وبدأ بالحضارة الإسلامية فجرُ البحث العلمي ودراسة السنن والنواميس، ولم يعرف الغرب الهمجي في ذلك الوقت بعد، معنى العلمية والسننية إلا من الإسلام، ومن

مدارس الإسلام، ومن احتكاكه مع أمة الإسلام، والدراسة في مدارسها وجامعاتها، وترجمة العلوم والمعارف عنها.

إن العلوم الاجتماعية الغربية لم تكن إلا امتدادًا لعقلية دراسات السنن والنواميس الكونية في عالم المادة، ليمتد لاحقًا إلى دراسة الفطرة الإنسانية الاجتماعية، والتعرف على أسرارها، وتوليد الفكر الاجتماعي بواسطتها في مختلف مجالات علاقاتها، وبناء المؤسسات، وتوليد الفكر القانوني اللازم لإدارة شؤون مجتمعاتها وفق رؤية حضارتهم ومفاهيمهم المادية، التي ما زال يعانى العالم بسببها حتى اليوم، بسبب ثنائية قيمها ومعاييرها التي أفرزت ويلات الاستعمار والظلم والعدوان والتفنن في إبداع وسائل الحرب والدمار.

لقد كان المسلمون أولى من سواهم للريادة في مجالات الدراسات العلمية للفطرات الإنسانية والسنن والنواميس الإلهية في إبداع الخلق، ولكن ما أصاب مسيرة الأمة من عثرات مبكرة تنامت آثارها، عرقل مسيرتها وحرم الإنسانية لقرون كثيرة من هداية الوحي والإسلام في علم وعالمية تحقق رؤية العدل والإخاء والتسامح والحرية والتكافل والأمن والسلام.

إن الرؤية الإسلامية الكونية والوحي الإسلامي هي رؤية تعبر عن الفطرة الإنسانية السوية، وترشِّدها، وبها تتحقق الذات والفطرة الإنسانية السوية، كما خلقها اللّه وأبدعها، ولا مجال فيها للتعارض بين الوحي والفطرة، ولا أحرص على فهم هذه الفطرة وتفعيلها وترشيدها من الإسلام.

وكل ما سبق يعني أن على الطالب والباحث والدارس المسلم ببساطة أن يقوم بأربعة أمور هي:

١ - أن يخلِّص نفسه من داء التقليد والمتابعة، وأن يسلِّح نفسه بالعقلية الشمولية التحليلية العلمية الناقدة المبدعة.

٢- أن يؤهل نفسه بمعرفة الرؤية القرآنية الكونية الحضارية، وقيمها ومفاهيمها ومبادئها وثوابتها.

٣ - أن يؤهل نفسه بمعرفة المنهج العلمي لدراسة الفطرات الإنسانية والكونية، ودراسة الواقع وطاقاته وإمكاناته في الزمان والمكان.

٤ - أن يستفيد من التراث الإسلامي، وأن يفيد من الإنجازات العلمية المعاصرة الموضوعية؛ ليواصل بها ارتياد آفاق أسرار النفوس والكون وإبداع الوسائل والسبل؛ لتمكين الإنسان من الرقي بعالمه، وتحقيق « الحياة الطيبة » في الدارين.

وهكذا نرى أن « إسلامية المعرفة » وبناء العلوم الاجتماعية الإسلامية، وتوليد الفكر الاجتماعي الإسلامي، وإبداع الأدوات والوسائل، وتوليد الفكر الاجتماعي الإسلامي المعاصر، وإبداع الأدوات والوسائل التي تبني الحياة والمجتمع وعلاقاته ومؤسساته، على أساس الرؤية الكونية القرآنية الحضارية، أمر لا يختلف عما يقوم به العلماء والدارسون كافة، في مختلف مجالات العلوم، وكل ما نحتاج إليه هو تجلية الرؤية الكونية القرآنية الحضارية، وإعادة النظر في مفاهيمنا وأساليبنا التربوية والتعليمية، وإعادة بناء مؤسساتنا التعليمية والاجتماعية ومفاهيمنا التربوية، وتأهيل أنفسنا بمستلزمات البحث العلمي الإسلامي الاجتماعي والكوني؛ لنصبح أهلًا للعطاء والا بداع والمنافسة والريادة الحضارية.

ومن هذا المنطلق فإن كثيرًا من الإنتاج العلمي ومن الخطوات العلمية قد قام بها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، والتي يجب على الأكاديميين في مجال الدراسات الإسلامية والاجتماعية والمنهجية، وكذلك على مراكز البحث العلمي والجامعات، العمل على دراستها واحتذائها وتطويرها؛ لدفع عجلة العمل الجاد وتراكماته في مجال الفكر الإسلامي؛ حتى يمكن الانصراف إلى خدمة الجوهر؛ رؤيةً، وثوابت، وقيمًا، ومفاهيم، وليس شكلًا ومزايداتٍ إنشائيةً.

مطلوب إصدار الكتب والمراجع في مجال المنهجية الإسلامية ومصادرها العلمية، والعناية بالبرامج التدريبية للأكاديميين والمثقفين في هذا المجال.

أن تبنى فكرة الاختصاص المزدوج بين الدراسات الإسلامية والعلوم الاجتماعية خطوةٌ مبدئيةٌ مهمة لتكوين العقل المسلم المعاصر، وتكوين الأكاديمي والمثقف المسلم المعاصر، وهي الخطوة التي تبناها المعهد العالمي للفكر الإسلامي في برنامج الدراسات الإسلامية والاجتماعية في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، والتي أثبتت نجاحًا مشهودًا جديرًا بالتعميم والتطوير.

إن المعهد العالمي للفكر الإسلامي في برنامجه للسنوات القادمة يعتزم بذل جهود أكبر في مجال التأليف والتدريب الأكاديمي في مجال منهجية العلوم الاجتماعية الإسلامية،

وتجلية قضايا الرؤية الإسلامية؛ بالجوهر المختصر المفيد المتفاعل مع واقع الحياة وتحدياتها، في الزمان والمكان، وهو يأمل أن يجد الدعم العلمي في هذه المجالات من المفكرين والأكاديميين والإصلاحيين، ومن مؤسسات التعليم الجامعي ومراكز البحث العلمي.

خطة المعهد العالمي لتطوير مناهج التعليم العالي:

ومن أهم ما أسهم به المعهد العالمي للفكر الإسلامي في إصلاح مناهج التعليم العالي في نموذج الجامعة الإسلامية بماليزيا، هو اعتماد نظام التخصص الرئيس، والتخصص الفرعي، في كلية معارف الوحي الإسلامي والعلوم الإنسانية؛ حيث يكون مساق الدراسات الإسلامية هو أحد التخصصين، وبحيث يصبح للخريج إذا استكمل التخصص الفرعي؛ وذلك بمد الدراسة عامًا إضافيًا، (٣٠ - ٤٠ ساعة) درجتا بكالوريوس: إحداهما في الدراسات الإسلامية، والأخرى في أحد العلوم الاجتماعية أو الإنسانية.

وقد حقق هذا النظام نجاحًا كبيرًا، وأسهم في تخريج نوعية من الخريجين أكثر انتماءً، وأكثر نضجًا، وأكثر فهمًا وإدراكًا للرؤية الإسلامية الحضارية، ولدور الأمة الحضاري في المسيرة الحضارية الإنسانية، كما أنهم أقدر علميًا في مجالات تخصصهم.

واستكمالًا لهذه المهمة، وإنضاجًا لها فقد تمَّ رسم خطة إصلاح شمولي مستقبلية لمنهج الدراسة الجامعية، وتمَّ تكليف نخبة من خيرة أساتذة الدراسات الإسلامية المتخصصة لوضع تفاصيل هذه الخطة، وتوصيف مادتها العلمية.

والعمود الفقري لهذه الخطة هو نسق (منهج) عام في الدراسات الإسلامية تتكون من جزأين:

الجزء الأول: وهو حوالي ثلاثين ساعة أكاديمية، توفر ما يجب أن يعرفه المسلم عن دينه من عقائد ومبادئ وقيم ومفاهيم ومقاصد وشعائر تبني رؤية الدارس الكونية، وجوهر تكوينه القيمي والأخلاقي والمقاصدي.

وهذا الجزء؛ لا بد أن يُدرس كتخصصٍ فرعي لكل دارسٍ جامعي في مجال الدراسات الدينية أو الاجتماعية أو الإنسانية.

والجزء الثاني: من هذا المساق (المنهج) الذي هو أيضًا حوالي ثلاثين ساعة أكاديمية، ويُقصَد به معرفة عامة لتاريخ الأمة والسيرة والحضارة والعلوم الدينية.

وسيكون إلى جانب هذا المساق العام في الدراسات الإسلامية نوعان من المساقات: هما مساقات العلوم الاجتماعية والإنسانية من ناحية، ومساقات أخرى متخصصة في العلوم الدينية، وهي: تخصص الفقه والقانون (شريعة)، وتخصص العقيدة والفلسفة (علم أصول الدين)، وتخصص علم الحديث، وتخصص علم التفسير، وتخصص علم السيرة، وتخصص علم النحو، وتخصص علم البلاغة.

ومن المهم هنا أن نشير إلى مقررٍ لدراسةٍ مفاهيميةٍ تحليليةٍ ناقدةٍ للفكر والرؤية الكونية والحضارة المادية الغربية المعاصرة وأبعاد علاقتها وتأثيرها على الأمة الإسلامية، والذي تقرر كمقرر جزئي في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا بمسمى« الدراسات الاستغرابية »، ويمكن تسميته « دراسات الفكر والحضارة الغربية »، ويهدف إلى توفير خبراء في فهم الحضارة الغربية، وبالتالي التواصل الفعَّال مع إيجابياتها وتلافي سلبياتها، كما توفر مساقاتٍ تدعم في هذا الجانب بقية التخصصات، ونرجو أن يُطور هذا المقرر من جزئي إلى تخصصٍ كاملٍ؛ حيث إن كوادرنا هي في أشد الحاجة إليه.

وبذلك فإنَّ برنامج الدراسة لكل طالبٍ يتكون من تخصصين؛ بحيث يكون القسم الأول منهما هو الجزء الأول من منهج الدراسات الإسلامية (العمود الفقري)؛ الذي يجب أن يكون جزءًا لا يتجزأ من برنامج كل طالب، أيًّا كان التخصص الآخر للطالب، في أي علمٍ من العلوم الاجتماعية، أو الإنسانية، أو القانونية، أو الاقتصادية، أو الدينية، رئيسيًّا أو فرعيًّا. وهذا يعني أن برنامج الطالب لدرجة البكالوريوس يكون كما يلي:

« ٣٠ ساعة جزء أول دراسات إسلامية + ٦٠ ساعة تخصص رئيسي + ٣٠ ساعة مواد داعمة = ١٢٠ – ١٣٠ ساعة درجة بكالوريوس في أحد العلوم الاجتماعية أو الإنسانية أو الدينية ».

« ٦٠ ساعة مساق دراسات إسلامية + ٣٠ ساعة تخصص فرعي + ٣٠ ساعة مواد داعمة = ١٢٠ - ١٣٠ درجة بكالوريوس دراسات إسلامية » .

« ٦٠ ساعة دراسات إسلامية + ٣٠ ساعة تخصص تربية + ٣٠ ساعة مواد داعمة = ١٢٠ - ١٣٠ درجة بكالوريوس دراسات إسلامية « تدريس تعليم دين إسلامي عام ابتدائي وثانوي » .

وهكذا فإنه إذا استكمل الطالب التخصص الفرعي ليصبح تخصصًا رئيسيًّا، فإنَّ

الخريج يكون حاملًا لدرجتي بكالوريوس، إحداهما: في الدراسات الإسلامية، والأخرى في التخصص الآخر.

كما يجب ملاحظة أن هناك حوالي (٣٠) ثلاثين ساعة هي مواد داعمة للتخصص الرئيسي الذي عدد ساعاته (٦٠) ساعة؛ ليكون عدد ساعات التخرج لدرجة البكالوريوس في أي تخصص هو (١٢٠ - ١٣٠) ساعة أكاديمية، ولدرجتي بكالوريوس أحدهما تخصص الدراسات الإسلامية هي (١٥٠ -١٧٠) ساعة.

- ٦٠ (تخصص رئيسي) + ٣٠ (تخصص فرعي) + ٣٠ (مواد داعمة) = ١٢٠ - ١٣٠ ساعة(لدرجة البكالوريوس).

- ١٢٠ (بكالوريوس) + ٣٠ (استكمال تخصص فرعي) = ١٥٠ - ١٧٠ ساعة (لدرجتي بكالوريوس).

ومن المهم ملاحظة أن الكثير من المقررات (المواد) الدراسية، يكفي فيها للفصل الدراسي الواحد (٢) ساعتان أكاديميتان، وليس (٣) ثلاث ساعاتٍ، حتى يمكن تغطية جوهر بعض هذه المقررات، خاصةً في الجزء الثاني من مقرر الدراسات الإسلامية.

ومن المهم أن تغطي الموادُ الداعمة لتخصصات الدراسات الدينية الجوانبَ الاجتماعية الأوسع التي تساعد على توسع أفق الدارس، وتفهُّم الجوانب النفسية والاجتماعية الفطرية المتعلقة بمجال دراسته، وبنظرة واقعية عملية، ومن المهم أن يكون من بين المواد الدراسية الداعمة ثلاثة مداخل شمولية لثلاثة مجالات دراسية اجتماعية نفسية، وأن تكون بالإضافة إلى ذلك مقررات « الأسرة والأبوة » « والتفكير الإبداعي وحلِّ المشاكل » من المتطلبات الجامعية للطلاب والطالبات كافة. وإذا أمكن أن يكون مقرر « قيام الحضارات وانهيارها » ضمن المتطلبات الجامعية لدارسي العلوم الدينية والعلوم الاجتماعية والإنسانية؛ فذلك أمر جيد؛ لأن الإسلام دينُ منطقةٍ هي مهد حضارات عديدة توارثتها، وهي تميزها بكل أسبابها وآثارها الإيجابية والسلبية، التي كانت وما تزال تلقي بظلالها على الشخصية الحضارية لشعوب الأمة؛ ولذلك يجب أن يكون هذا التاريخ والإرث الحضاري بشكل علمي شمولي في وعي الكوادر الفكرية والقيادية لأبناء الأمة الإسلامية.

إنَّ المأمول أن يتمَّ إنجاز تفاصيل خطة هذه المساقات (المناهج) والمواد الدراسية

المكونة لها خلال هذا العام (٢٠٠٨م)، وأن تفيد منها برامج التعليم العالي الجامعي في البلاد الإسلامية، للإسهام في إنضاج برامجها الحالية بإذن اللّـه.

أمّا كيف تفكك العلوم الاجتماعية والإنسانية المعاصرة، وكيف توظف الحقائق العلمية، والإمكانات الواقعية لخدمة الرؤية القرآنية الكونية الحضارية في مجالات العلوم الاجتماعية، والإنسانية والفيزيائية والتقنية، من منظور إسلامي، ولخدمة الرؤية الروحية الإسلامية الحضارية؟ فهذا هو ثمرة تراكمات البحوث العلمية، وأساتذتها، ومراكزها، والتي بدأت تؤتي ثمارها في العديد من هذه المجالات، والتي بدأت أيضًا تأخذ طريقها في إنجاز أعمال منهجية أكاديمية من قِبَلِ فرق علمية ضمن برامج المعهد العالمي للفكر الإسلامي لتحقيق وحدة المعرفة وإسلامية المعرفة.

أما العلوم الفيزيائية والتقنية فإن من المستحسن لطول متطلباتها وثقلها، كالطب مثلًا، أن يكون لها برنامج يحتوي على جُل القسم الأول من منهج الدراسات الإسلامية، مع إطلالة على الجوانب الحضارية للأمة ورسالتها، ولاسيما ما يتعلق بمجال دراسة كل دارس، بشكل مواد داعمة، ويُترك للطالب الراغب في المعرفة الإسلامية دينًا وحضارةً طلب المزيد، ومن ذلك ما هو معمول به في الجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا، وهو درجة الماجستير ودرجة الدكتوراه، في الدراسات الإسلامية، لأي خريج، من أي تخصص علمي، في أي فرع من فروع المعرفة، بعد تأهيله بما يلزم لـه من مواد دراسية بوصفها متطلبات سابقة حسبَ حاجته العلمية المنهجية، وعلى أي حال يمكن لدارس العلوم الفيزيائية والتقنية أن يدرس مساق الدراسات الإسلامية تخصصًا ثانيًا.

خطة مرنة:

أخيرًا من المهم هنا ملاحظة أن هذه الخطة تحمل في طياتها مرونة واسعة للاستجابة لخطط الجامعات المختلفة، ولحاجات التخصصات المختلفة، وذلك أن الـ (٦٠) ساعة هي الحد الأدنى لأي تخصص رئيس، وبذلك يتوفر (٣٠ – ٤٠) ساعة لدعم البرنامج الدراسي، وبذلك يمكن في حدود (٢٠) ساعة من الساعات الداعمة أن تضاف لزيادة ساعات أي تخصيص رئيس، لتصبح عدد ساعاته (٦٠ – ٨٠) ساعة، وهو الحد الأعلى لأي تخصص، وما يتبقى (١٠ – ٣٠) ساعة فتُخصص للمتطلبات الجامعية والداعمة الأخرى.

وهكذا فإن هذه الخطة يمكن تكييفها والتعامل معها بمرونة كافية للاستجابة لحاجات البرامج الدراسية المختلفة لتنتج خريجًا وكادرًا جامعيًّا متكامل التكوين العلمي والوجداني الحضاري الضروري؛ للارتقاء بنوعية الأداء الحياتي لأبناء الأمة وكوادرها العلمية والقيادية؛ حتى تتمكن الأمة من تحقيق رسالة الإسلام الحضارية الإصلاحية الإعمارية بإذن اللّه.

وكما نرى فإن المهمة بهذا القدر واضحة وسهلة، ولا مجال فيها للحيرة والغموض، وإذا صحت نية النهضة والإصلاح تحققت الآمال بإذن اللّه.

***

كلمة أخيرة

من المهم في ختام هذا الكتاب أن ألفت نظر الإخوة والأخوات من الأساتذة الجامعيين، وكوادر البحث المتخصص ومراكزه الجامعية وغير الجامعية، إلى أن الكثير من الكتَّاب والمفكرين تحوي كتاباتهم الكثير من المفاهيم والمصطلحات التي تتناول الكثير من القضايا الجوهرية، والتي ترسم الطريق، وتقدم المفاتيح لحلول كثير من القضايا، وإذا لم تأخذ عقول أصحاب الاختصاص وأقلامهم هذه المفاهيم وهذه المصطلحات وتُصنِّع أدواتها وسبل تنفيذها، وتنزيلها على الممارسات الحياتية المتعلقة بها؛ لتصبح مناهج وأنظمة وآليات علمية واجتماعية وثقافة حياتية لأبناء الأمة على مختلف فئاتهم، فإن هذه المفاهيم وهذه المصطلحات ستبقى فذْلكاتٍ أدبيةً وقطعًا إنشائيةً، وحبرًا على ورق، ليس لها في واقع حياة المجتمع وأنظمته وممارساته من أثر ولا ثمر.

لذلك أرجو أن تتكامل جهود المفكرين والإصلاحيين والأكاديميين وأصحاب الاختصاص لتقدم للأمة رؤى ومناهج ودليل عمل وممارسات حياتية، تجدد بها الأمة فكرها ومناهجها ومؤسساتها، وتولِّد طاقاتها، وتفعِّل قدراتها، وتطلق إبداعاتها، وإلا سيظل حال الأمة متدهورًا في دوامة الكسل الفكري والتبعية والتقليد على ما هو الحال المشاهد للأمة في عصورها المتأخرة.

لقد بذلتُ الجهد ما أمكن لتنزيل بعض القضايا المفاهيمية على واقع بعض أحوال الأمة، وتقديم البدائل الفكرية والعملية، إلا أن ذلك لا يعني إلا مجرد نماذج لما يجب القيام به والتوسع فيه والوصول به إلى مجالات التخصصات الأكاديمية في صورها وتفاصيلها العملية الواقعية، في كل مجال من مجالات الحياة.

و « عند الصباح يحمد القوم السرى »

وباللّه العون وعليه الاتكال

وهو نعم المولى ونعم النصير، وآخر دعوانا أن الحمد للّه ربِّ العالمين.

ملحق (١)

معادلات الإصلاح

وإذا لم يكن بدٌّ من عناوين أساسية للتذكير بالقضايا الكبرى التي تم بحثها، من دون أن يغني ذلك عن قراءة البحث قراءة متأنية؛ لمعرفة فحوى ما يتطلبه الجهد الإصلاحي المعاصر لتحقيق الذات، وتفعيل الإرادة الإنسانية الخيِّرة، وتكوين الإنسان الاستخلافي الحضاري المسلم الذي يحقق ذاته، ويستعيد دافعيته، ويحسن خياره، يمكن وضع هذه العناوين على هيئة ست معادلات، وذلك على النحو الآتي:

١ - منهج فكري سليم، يتطلب الآتي:

وحي + سنن وفطرة + عقل (منطق علمي) + زمان ومكان = معرفة إسلامية علمية مهتدية ومنهج فكري سليم.

٢ - تربية وجدانية إيجابية، تتطلب الآتي:

حب + تشجيع + حرية + انضباط = صفات إنسانية وحدانية إيجابية قوية فعالة إعمارية.

٣ - إرادة خيرية إعمارية استخلافية، تتطلب الآتي:

رؤية كلية كونية حضارية + اقتناعات إيمانية توحيدية = إنسان استخلافي أخلاقي حضاري إبداعي مسلم.

٤ - رؤية كونية قرآنية حضارية إعمارية (رؤية أصحاب) تتطلب الآتي:

منهج فكري سليم + وجدان إيجابي + إرادة إعمارية خيِّرة = تحقيق الذات السوية الروحانية.

٥ - أداة التغيير، تتطلب الآتي:

مفكر + تربوي + إصلاحي + رؤية كونية فعالة = تغيير حقيقي حضاري سلمي.

٦ - بناء اجتماعي سليم، يتطلب الآتي:

رؤية إيجابية إعمارية خيِّرة + منهج وفكر سليم + منهج تربوي سليم + نظام ومؤسسات اجتماعية فعَّالة + عدالة اجتماعية واقتصادية = مجتمع حضاري إعماري قادر فعَّال حركي إبداعي روحاني غير عنصري ولا متكلِّس.

العمود الأساسي لبنية حضارة الإسلام

↓

رؤية كونية توحيدية استخلافية إعمارية روحية خيِّرة

↓

منهج فكري سببي علمي إيجابي خيِّر (مدرسة وإعلام)

↓

تربية وجدانية إيجابية خيِّرة (أسرة)

↓

بناء اجتماعي إنساني مؤسساتي فعَّال خيِّر (دولة)

↓

مجتمع إخاء ووئام وعدل وحرية وسلام (أمة)

↓

حضارة إنسان العلم والعالمية وعلاقات العدل

والتراحم والحرية والسلام

من هنا نبدأ لنعلم ونعمل: متطلبات البناء الحضاري

↑

حضارة إنسان العلم والعالمية وعلاقات العدل والتراحم والحرية والسلام

↑

مجتمع إخاء ووئام إنساني وعدل وحرية وسلام (أمة)

↑

بناء اجتماعي إنساني مؤسساتي فعَّال خيِّر (دولة)

↑

تربية وجدانية إيجابية خيِّرة (أسرة)

↑

منهج فكري سببي (سنني) علمي إيجابي أخلاقي خيِّر (مدرسة وإعلام)

↑

رؤية كونية توحيدية استخلافية إعمارية روحية خيِّرة (عقدية دافعة محركة)

***

ملحق (٢)

(الإيمان بين العقل والخوارق)

مقدمة:

السبب في إدراج هذه المقالة كونها جزءًا من قراءات قضية الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، أن هذه المقالة تمثل طرحًا للبنية التحتية المسبقة لهذه الرؤية، بوصفها رؤية روحية كلية تتعلق بكليات الوجود، وبكليات الحياة الإنسانية وعلاقاتها وتفاعلاتها على هذه الأرض؛ ذلك لأنه لا حجية لأية رؤية كلية يقينية للحياة، وما وراء الحياة، إلا أن تكون صادرة عن خالق الكون؛ لأن إدراك كليات الوجود ابتداءً، هي فيما وراء سقف المنطق الإنساني.

إن هذه المقالة تهدف إلى توضيح الأساس العقلي والنظري للإيمان، وما يستتبعه من كليات الوجود، وهو ما يكوِّن الأساس الذي تقوم عليه الرؤية الكونية الإسلامية، والذي كان الأساس والنور الهادي للكاتب، الواعي وغير الواعي، منذ عهد طفولته، وعلى امتداد رحلة حياته؛ لإيمانه ورؤيته الكونية الكلية الإسلامية، ولمعنى حياته في عالم المادة والروح.

وكل ما يرجوه الكاتب، أن تكون هذه المقالة عونًا في إرساء الأساس اليقيني المتين لدى القارئ، كما كانت لدى الكاتب؛ لتجلية معنى حياته ورؤيته الكونية على أساس توحيدي استخلافي إصلاحي خيِّر بإذن اللَّه.

وما دفعني إلى كتابة هذه المقالة، واستعادة قضيتها من ذكريات الطفولة والشباب، حين كنت على مقاعد الدراسة الثانوية، هو ما لفت نظري في دراستي لقضية المنهجية العلمية الإسلامية، أنه على الرغم من علمية فكر الإمام ابن حزم الأندلسي، وانضباط فكره العلمي ، إلَّا أنه حاد عن منهجه العلمي العقلي، حين واجه قضية الإيمان، وحجيَّة الوحي ليلوذ بقبوله الخوارقَ.

ولما كنت؛ قد واجهت ذات قضية الإيمان وصدق الوحي في عهد الصبا، شأني شأن بقية البشر في تلك المرحلة من العمر، وجدت فكري قد التزم المنهج العقلي العلمي بشأن الإيمان والرؤية الكونية، ولم يكن للخوارق فيما يتعلق بها شأنٌ ذو بالٍ، مما دعاني قبل عدة سنوات إلى كتابة هذه المقالة (تأملات في ظاهرية ابن حزم وإعجاز الرسالة المحمدية، مجلة التجديد، الجامعة الإسلامية بماليزيا، السنة الثانية، العدد الثالث (ص ١٦٧ - ١٧٢)، استدراكًا على منهج الإمام ابن حزم، واستكمالًا لرؤيته العلمية المنهجية.

الدليل العقلي أولى بحجية الوحي:

فمن المعلوم أنَّ الإمام ابن حزم الأندلسي يُعدُّ من أبرز الشخصيات العلمية التي لا يمكن أن يخطئها طلاب الفكر الإسلامي وتاريخه، فقد تميَّز فكره بأنه فكر علمي منهجي منضبط، يلتزم العقل والواقع والتجربة والحواس، في غايةٍ من الجرأة والوضوح، ويرفض قبول الخزعبلات والتوهُّمات والتهويمات، مهما تلبست من الثياب والأحوال الفكرية والدينية، ومن الواضح أن عقلية ابن حزم العلمية المنهجية هي ذاتها من أهم الأسباب في تاريخ الأمة الفكري في العصور المتأخرة؛ التي أسهمت في التقليل من شأن ابن حزم، وإنكار منهجه العلمي؛ بسبب الخلل الذي آل إليه فكر الأمة، وبسبب طول عزلة مفكريها وعلمائها عن الواقع والحياة.

ومما يلفت النظر، أن التزام ابن حزم « ظاهر نص الوحي الإسلامي وحده » في أحكام الشريعة دون زيادة أو نقص، يمثل امتدادًا طبيعيًّا لمنهجيته العلمية التي التزمت العقلَ والحسَّ والتجربةَ؛ ولذلك فإن ما يصدر عن الغيب ويُوحى به من اللَّه، ليس في منهجه أن يزيد البشر عليه أو ينقصوا منه، فليس للعقل عند ابن حزم إلا أن يدركه كما هو دون زيادة أو نقص؛ لأن العكس من ذلك يؤدي إلى تأليه العقل أو إلى إلغائه عندما تخلط الشهادة بالغيب دون حجةٍ أو سندٍ عقلي معتبر، وقد أعمل ابن حزم عقله وعلمه ودرايته ومنهجه العلمي في فهم الوحي ونصوصه دون تزيد أو انتقاص؛ الأمر الذي جعله قادرًا على فهم الشريعة وأحكامها بنحوٍ أرغم منكري منهجه، قبل مريديه، على احترام فقهه وفكره، واعتباره حجة علمية شرعية لا يزال ينهل منها طلاب العلم والمعرفة حتى اليوم.

ويعدّ تجاهلُ أصحاب العقلية العلمية المنهجية من جمهور علماء الأمة في قرون التخلف أهَمَّ ظاهرة من الظواهر التي عانى منها فكر الأمة في تاريخه المتأخر، فقد أصابه الجمود،

وأذبله تمزق المعرفة الإسلامية، واستحكام عزلة العلماء والمثقفين المسلمين في أروقة المساجد والمدارس، وهذا التجاهل والتقليل من شأن أصحاب العقلية العلمية المنهجية، وضعف الحفاوة بهم، لم يقتصر على ابن حزم وحده؛ بل نجد ذلك الموقف السلبي يمتد إلى جُلِّ أصحاب العقلية المنهجية العلمية، وجُلِّ أصحاب الفكر الإبداعي، مثل الإمام ابن تيمية الذي ناصبه العداءَ جمهورٌ كبيرٌ من العلماء والمثقفين، ووصموه بالمروق عن الدين، ومثل ابن خلدون الذي تجاهل فكرَه جمهورُ العلماء والمثقفين، وبقي مغمورًا مهملًا إلى أن كشف علماء الغرب من أصحاب المنهجية العلمية عن مدرسته، وأعطوها حقَّها من التقدير والعناية، وإن مثل هؤلاء كثيرون ممن أُهمل فكرهم وأُنكر منهجهم.

من يتأمل في حياة هؤلاء النوابغ النوادر في تاريخ الأمة الفكري المتأخر، منذ إغلاق باب الاجتهاد فيما بعد القرن الرابع الهجري، يجد أن هذه الفلتات الفكرية كانت نتيجة حياة علمية تختلف في طبيعتها ومسارها عن الأنماط الفكرية المدرسية السائدة؛ التي اتسمت بتمزق المعرفة، وعزلة العلماء عن الحياة، وعن الواقع. فابن تيمية، وابن حزم، وابن خلدون، وأمثالهم، لم يكونوا علماء وفقهاء بين جدران المدارس فحسب؛ بل كانوا أصحاب خبرة ودراية وممارسة اجتماعية حياتية وسياسية كوَّنت لديهم معرفة عقلية علمية متكاملة، وجعلت علمهم يتفاعل مع عملهم وممارستهم ودرايتهم؛ بحيث يتعاملون بأصالة مع واقع الحياة ومتغيراته المعاصرة لهم؛ ولذلك كانت جُلُّ آرائهم واجتهاداتهم - في ضوء عصورهم الزمانية والمكانية - أصيلةً نيِّرةً.

وعلى الرغم من اطِّراد منهج ابن حزم العلمي المنضبط في تعامله مع الغيب والشهادة، إلا أنه واجه مشكلة عويصة في بحثه عن ماهية الدليل العقلي في قبول مبدأ الوحي مصدرًا للمعرفة، وتمحيص حقيقته وحقيقة الشريعة وتقبلها والتزامها.

ولما كان منهج ابن حزم يلتزم العقلَ والشهادةَ، ولا يقبل دعاوى التوهُّمات والتهويمات الباطنية والغنوصية؛ كان لا بد له أن يجد دليلًا عقليًّا علميًّا منهجيًّا كأساس وقاعدة يستند إليها في تقبله للوحي (الغيب) والتزامه عقلًا.

وقبول حجية الغيب لا يمكن أن تتأتى عقلًا إلا بقبول صدقية الرسول ﷺ، وصدقية الرسالة، وهنا نجد ابن حزم موزعًا بين منهجه العقلي العلمي، الذي لا يلتزم إلا العقل والحس والتجربة مصدرًا حقيقيًّا مشروعًا للمعرفة، وبين حسه النفسي الإيماني، ومعرفته

العقلية بعظمة رسالة الإسلام، وضرورتها في اتساق الحياة البشرية واستقامة أمرها، وضرورة تكامل الغيب والشهادة في معنى وجودها.

ولذلك؛ كان لا بد لابن حزم أن يجد هذا الدليل العقلي الذي يتسق مع طبيعة فكره ومنهجه، ويمثل حلقة الوصل العقلية المنضبطة بين الغيب والشهادة، دون الوقوع في شرك التوهُّمات والتهويمات الغنوصية.

وحتى يجد ابن حزم دليله ويمسك به؛ حيث لا يمكن لمثله قبول دعاوى الاتصال الغنوصي بعالم الغيب، كان لا بد له من أن يلتفت إلى حياة الرسول ﷺ؛ ليجد فيها دليله وسند صدقه العقلي والعلمي المنهجي؛ الذي التزمه في فكره وأدائه، فصدقُ الرسول ﷺ لا بد أن يتأتى من دليل حيٍّ يلزم العقل بالقبول والتسليم؛ لذلك كان بحث ابن حزم عن الإعجاز في حياة الرسول ﷺ هو الأساس العقلي العلمي المنهجي لقبول الرسالة والتسليم بها في عالم الشهادة، ويتكامل بقبولها الربط العقلي بين عالم الغيب والشهادة، وهذا المنطلق العقلي المنهجي هو المنطلق الوحيد السليم بالضرورة عند ابن حزم ومنهجه العلمي العقلي في قبول قضايا الغيب والتسليم بها.

ولكن ما وجه الإعجاز في حياة الرسول ﷺ الذي يستطيع ابن حزم أن يقدمه، وأن يلزم به العقلَ، ولا يدع معه مجالًا للجدل والشك والمنازعة؟

فعلى الرغم من سلامة منهج ابن حزم وسلاسة وجهته المنهجية، إلا أنَّ من المؤسف أن ابن حزم أخطأ ضالته ولم يوفق في استخراج النتائج الصحيحة من المقدمات التي وضعها والتزمها؛ فالإعجاز الذي اهتدى إليه ابن حزم انتهى إلى القول بإعجاز الخوارق المادية، وما يتعلق بها من قصص المعجزات التي نسبت إلى الرسول ﷺ، ولكن هذه الخوارق، وإن صدّقها المؤمنون وسلَّموا بها في يسر، إلا أنها يمكن أن تثير كثيرًا من الجدل العقلي والعلمي في سلامة السند والرواية ومبالغات الرواة وخداع الحواس، وكثير غيره مما يمكن أن يمتد إليه الجدل والمماحكات سندًا ومتنًا؛ بحيث ينتهي الأمر عند الكثير من هؤلاء إلى القول بأن لزوم الإيمان بهذه الخوارق إنما يقتصر على من حضر هذه الخوارق فقط وشاهدها، دون سواه من الناس، فإن قبل بها بعض الناس فهو من باب القابلية للتسليم بمثل هذه الدعاوى، ومن باب الحب والاحترام والإعجاب بصاحب الرسالة، أو من باب الحب والاحترام لأصحاب العلم والمعرفة، الذين يسلمون بهذه الخوارق أو يتقبلونها خوفًا

ورهبةً وطلبًا للنفع أو السلام، وهذا مما لا يوافق منهج ابن حزم العقلي العلمي.

وأحسب أنني على شاكلة ابن حزم في التوجه نحو التزام المنهج العقلي العلمي المنضبط؛ حيث واجهت السؤالَ نفسَه منذ نعومة الأظفار، وأنا على مقاعد الدراسة الثانوية في ربوع مكة المكرمة وجوار بيت اللَّه الحرام، حين يتفتح وعي اليافع في مثل تلك السنّ على معنى الوجود، وعلاقة الغيب بالشهود، وما يتبع ذلك من مواجهة حيرة نفس اليافع في اختيار السبيل الذي يجب عليه أن يسلكه، والعقيدة التي يجب أن يؤمن بها ويلتزمها في هذا الشأن المصيري الخطير.

ولما حُبيتُ به من مكتبة أسرية زاخرة، وبيئة أسرية وديعة حميمة نمَّت التوجه العلمي عندي منذ تلك السنِّ المبكرة، فقد توجَّه تفكُّري العلمي بصورة تلقائية بشأن هذه الإشكالية إلى حياة الرسول ﷺ، أتلمس فيها الحلقة المفقودة التي توجب صدقه في النقل عن عالم الغيب، وتوجب تقبل قدسية الرسالة والتزامها، ومن دون هذا الدليل والإمساك به فلا مجال عقلًا لهذا الالتزام، وإن كان ذلك لا يمنع من الإعجاب والتقدير لما قد يقوله «أدعياء» الرسالات إن كان في فكرهم ما يستحق الإعجاب والتقدير.

وعلى غير شاكلة ابن حزم فإنني لم أتوجه إلى البحث عن الدليل وعن الحلقة المفقودة في الخوارق المنسوبة إلى الرسول ﷺ دون إنكار إمكانها، ولكن فكري اتجه إلى شخص الرسول ﷺ؛ وذلك أنني أعلم أن إدراك حقيقة الوجود وما وراء الوجود لا يمكن لعقلي أن يدركه، كما أنني أعلم أنه ليس بإمكاني الحديث إلى ما وراء عالم الشهادة: (اللَّه)، والسؤال عن حقيقة الرسول والرسالة؛ ولذلك كان لا بد لي عقلًا من التوجه إلى البحث عن الإعجاز والدليل والحلقة المفقودة في حياة الرسول ﷺ ذاتها، على أساس من دواعي العقل والفطرة، ودون حاجةٍ إلى تجاوزهما أو الخروج عليهما أو إلغائهما باللجوء إلى الخوارق المادية، وتجاوزٍ للسنن الكونية، ولقد وُفِّقتُ في تلك السن المبكرة إلى الدليل العقلي العلمي على صدق الرسول والرسالة من دون الحاجة إلى ضرورة قبول الخوارق للتسليم بصدق الرسول والرسالة، وهو ما دعاني إلى كتابة هذه المقالة الاستدراكية؛ لاستكمال الإضاءة المنهجية العقلية العلمية، ولسدِّ ثغرة هامة في هذا العصر العلمي؛ لاستعادة الرؤية الكونية الروحية الإنسانية في مواجهة الرؤية المادية الحيوانية؛ حتى تكون «القوة للحق» وليس «الحق للقوة».

فمنذ تلك السن المبكرة حتّـم المنهج العلمي في تصوري أن يتمّ إثبات صدق الرسالة الخاتمة بأسلوب عقلي علمي يلزم الأجيال على تعاقبها، بصدقها؛ بحيث تترك لدى المتأخر منهم يقينًا لا يختلف في جوهره عن يقين مَنْ عاصر الرسالة وصاحَبَ الرسول ﷺ؛ ولذلك كان لا بد لإعجاز الرسول ﷺ أن يتم على أساسٍ من قواعد العقل والسنن التي جاءت رسالته باحترامها وطلب التزامها؛ فتأييد رسالة الرسول ﷺ على الحقيقة ما كان له، على ضوء هذا المفهوم والمنهج، أن يتعلّق بحادثة أو حوادث خارقة، متفرقة، تتجاوز العقل والحس، ولا تلزم الباحث العلمي بالنواميس والسنن.

ولما كان مربط صدق الرسالة، على ضوء هذا المنهج، لا بد أن يتعلق بشخص الرسول ﷺ، كان من المهم النظر بدءًا في سيرة الرسول ﷺ، وفي حياته، أجزاءً متفرقةً، وكلياتٍ مجتمعةً، وقياسها على حياة البشر وفطرتهم؛ ليُرى كيف تأتّى لهذا الإنسان عقلًا أن يحمل رسالة الغيب إلى الناس، ويحملهم على تصديقها.

لقد جاءت رسالة الإسلام، في ضوء التاريخ، كما يقول المؤرخون، على غير ما سبقها من أديان ورسالات؛ فقد حفظ التاريخ لنا نص رسالة الإسلام وسيرة حياة الرسول ﷺ، وأوضح لنا التاريخُ، ونصُّ القرآن الكريم، أن محمدًا ﷺ كان بشرًا، وعاش حياة البشر، وكانت مفردات حياته بشرية مستقيمة؛ لذلك فإن إعجاز رسالته ودليل صدقها لا يصحُّ أن يخرج عن الطبيعة البشرية التي توجّه الخطاب إليها، وهو الذي سيضع البشرية على جادة مرحلة العلمية والعالمية، ولكن أين الإعجاز في حياة هذا « البشر »؟ وأين الدليل القاطع عقلًا على صدقه رسولًا يبلغ رسالة خيِّرة ملزمة عقلًا صادرة عن عالم الغيب؟

لقد توافر للرسالة المحمدية (القرآن) الشرطان الأساسيان لإمكان اعتبارها رسالة ربانية، وأول هذين الشرطين: شرط التوثيق، فقد توافر للرسالة المحمدية (القرآن) – دون سواها – التوثيق التام، وهو ما لم يتوافر للوثائق الأساسية التي بين أيدينا للأديان الأخرى؛ حيث إن القرآن الكريم كتب على عهد الرسول ﷺ، ولا يزال يروى من قبل المقرئين المتخصصين شفويًا بأسانيد متصلة متواترة حتى اليوم، إلى الرسول ﷺ، كما أن القرآن الكريم مطلوب قراءة شيء منه في خمس صلواتٍ يومية في حياة كل مسلم، كما أن جُلَّ المسلمين يتطوعون بقراءته وحفظه والتعلم منه والتعبد والتبرك به طيلة حياتهم؛ وهذا يجعل توثيقه لا يضاهيه أي توثيق لأية وثيقة تاريخية، ومن العجب أن يتم الإعجاز

التوثيقي الفريد في أمة أمية ليس لها في العلوم والمعارف والفلسفات والثقافات مقام أو باع.

كما أن الرسالة (القرآن) توافر لـه الشرط الثاني: وهو شرط الخيـرية؛ فالقرآن الكريم يحضُّ أيضًا دون شكٍ على الخير والعمل الصالح في الحياة الدنيا، وإلا فلا مجال لاعتبارها أصلًا رسالةً مقدسةً من مبدع الكون والحياة، ولعل قول اللّـه ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٩٠]، هو من الآيات الجامعـة التي توضـح طبيعة الرسالـة القرآنية والقصد منها في حياة الإنسان المسلم.

وإذا كان التوثيقُ وقصدُ الخير شرطين ضروريين لكي تكون الرسالة إلهية، فإن ذلك في حدِّ ذاته غير كاف لمنع الجدل في أمر صدور سفر موثق، يحض على الخـير، أن يـصدر عـن بشر يريد « بادعاء » الرسالة تعظيم عمله وإضفاء القدسية عليه؛ لذلك لا بد مـن تـوافر شرط ثالث يقيم على وجه من وجوه الإعجاز العلمـي العقـلي الـدليلَ القـاطع عـلى أن محمدًا ﷺ رسول صادق يبلغ رسالةً صادرة عن اللّـه (عالم الغيب)؛حتى تكون بذلك رسالة إلهيـة صادقة ملزمة للبشر.

ومن هنا جاءت أهمية الالتفـات إلى شخـصية الرسـول ﷺ عقـلًا، والنظـر في حياتـه ومفرداتها؛ لتلمس الدليل القاطع منها ذاتها على صدقه وصدق رسالته، ولاسيما أننـا لـن نستطيع التواصل مع اللّـه ﷻ مباشرة، لطلب العلم بحقيقة أمر الرسـول ﷺ والرسـالة، وكيف لنا غير ذلك والرسالة ذاتها عقلية علميـة، بـدأت بــ (اقـرأ)، وجـاءت بكتـاب، وحضَّت على العلم والفكر وطلب الدليل والبرهان، وقامت على فهم السنن والأسباب؛ الأمر الذي يؤكد مرة أخـرى ضرورة النظر في سـيرة الرسـول ﷺ، وفي مـسيرة حياتـه، وصفات شخصيته، ومفردات تكوينه؛ لمعرفـة مـؤهلات حملـه الرسـالة، ودليـل صـدقه العقلي في حمل هذه الرسالة.

ولو أعملنا العقل والعلم، وتمعنَّا في مفردات حياة الرسول ﷺ، وفي مفردات قدراتـه وصفاته، فلن يعوزنا الدليل؛ لأننا سنجد أن هـذه المفـردات - مهـما كانـت عظمـةُ كـلِّ واحدةٍ منها منفردةً - لن تمنع الجدل في إمكان أن يتصف بالـصفة الواحـدة منهـا إنـسان آخر، إلا أننا لو تمعنا في حياة الرسول ﷺ في جوانبها المختلفة كافة؛ لتبين لنا أن الإعجاز

في حقيقته لا يكمن في عظمة كل صفة من صفاته الفردية فحسب، ولكن الأهم أنه يكمن في اجتماع كل هذه الصفات الفائقة، وما ارتبط بها من ممارسات وإنجازات، في شخصية رجل واحد، وعلى الوجه الذي تمَّ؛ فوجه الإعجاز إذن ليس بالضرورة في بشرية أية صفة من صفات الرسول ﷺ، ولكن في اجتماع كل هذه الصفات، ونظام تفتحها في حياة رجل واحد من البشر، ولاسيما في ظروف حياته الخاصة، وظروف صفات مجتمعه الحضارية على ذلك العهد.

وجمال هذا الإعجاز، وجمال روعته العقلية والعلمية، أنه لم يُخْرِج الرسول ﷺ عن طبيعته البشرية، ولم يؤدِّ قبولها إلى إلغاء العقل والمنطق الإنساني، ولم يحل ذلك أو يمنع أن توجه الرسالة إلى البشر، وأن تخاطبهم من خلال فطرتهم وطبائعهم، ومن خلال اطِّراد السنن لديهم، فكان هذا الإعجاز العقلي العلمي البشري هو حلقة الوصل بين عالم الغيب وعالم الشهادة، وهو الدليل العقلي العلمي القاطع على صدق الرسول ﷺ وحجية الرسالة.

وحتى نتبين ما عنيناه من الإعجاز الكلي العقلي العلمي الإنساني في حياة الرسول ﷺ فإنه لا بد لنا من رحلة سريعة في سيرة حياته ﷺ؛ لنتتبع أمهات صفاته وأحداث حياته، ونجمع بعضها إلى بعض، ونستطيع بذلك أن نرى كيف يمثل اجتماعها وجه الإعجاز العقلي العلمي البشري في حياة محمد ﷺ ورسالته، من دون حاجةٍ إلى الخوارق التي قد لا تتسق مع منطلقات « الرسالة »، ولا مع طبيعة المرحلة العلمية العالمية الحضارية البشرية التي تبدؤها وترشِّدها تلك الرسالة.

لقد ولد محمد ﷺ ونشأ يتيمًا يسيرًا في حضن جده عبد المطلب، ثم من بعده في حضن عمِّه أبي طالب، في وادي إبراهيم الجدب من كل شيء، وفي صحراء بلاد العرب، فقد توفي أبوه قبل أن يولد، وتوفيت أمه وهو ابن ست سنين، ومع أنه نشأ يتيمًا بفقد الأم والأب إلا أنه لم يحرم بفضل اللَّه حبَّ الأمومة وعطفها وحنانها في مرحلة الطفولة الأولى التي هو في أشد الحاجة الإنسانية إليها، ولا يمكن لغير فطرة الأمومة توفيرها للصغير، رحمة من اللَّه به، ومرَّ محمد رسول اللَّه ﷺ بمختلف مراحل الحياة التي لو كان له فيها دعاوى أو تطلعات أو مطامع وطموحات بشرية لما أمكن لبشر أن يخفيها، أو أن يخبِّئ أمرها، على مدى أربعين عامًا من عمره؛ بحيث لا يبدو منها شيء في لاحق مسيرته وما تفتحت عنه حياته، من العلم والحكمة وقدرات القيادة والريادة الفائقة في كل أمر

تصدى له، وبنجاح بالغ، بعد أن حمل الرسالة وقد تجاوز سنُّه الأربعين عامًا.

كانت حياة محمد ﷺ صبيًّا ويافعًا وشابًّا ورجلًا مكتمل الرجولة، وكهلًا وأبًا وزوجًا حتى سن الأربعين، حين أنزل إليه الوحي والرسالة، تتسم بالصدق والأمانة والوداعة وحسن الخلق؛ الأمر الذي دعا امرأة من كرام قومها وعقلائهم، هي السيدة خديجة بنت خويلد - رضي اللّـه عنها - أن تأتمنه على مالها، وأن تخطبه لنفسها؛ تقديرًا منها لصفاته الكريمة.

وأول ما يلفت النظر أن هذا الرجل حين يبلغ سنَّ النضج في سن الأربعين، وهي السن التي تهدأ فيها عواصف الرعونة عند البشر، ويخمد الكثير من أوارها، عند من كانت عاطفته وطموحاته ملتهبة؛ لأنها هي السن التي تبدأ تكبح جماح التطلعات الجامحة، وتلجمها، ولكننا نجده في هذه السنّ على غير المألوف البشري، يقدِّم نفسه على أنه صاحب رسالةٍ إلهية، خطيرة خيِّرة، يحملها إلى قومه من عالم الغيب إلى الإنسان، يدعو فيها قومه والبشر من ورائهم إلى التوحيد والإخاء والعدل والتفكر ومكارم الأخلاق وطلب العلم والإصلاح والتسامح وحرية العقيدة، ونبذ البغي والطغيان والظلم والفساد والبطر.

وقابله قومه، وهم سدنة البيت وعبدة الأوثان، بالدهشة والإنكار لهول القول وخطورة الأمر وجليل العواقب، على مألوف عقائدهم ونمط حياتهم ومنكر ممارساتهم وعلاقاتهم، ومن العجيب أن يُلزِم هذا الرجل قومه الحجة، عن صدق دعواه، بتذكيرهم بصدقه على مدى حياته بينهم، فكيف له - مع كل هذا، على هذا المدى، منذ ولد - أن يكذب عليهم بعد كل هذا، أو في هذا الأمر الجليل؟ هل كان بإمكان محمد ﷺ، أو أي بشر آخر، أن يلزم نفسه الصمت وكبت القدرات وكبح التطلعات والطموحات، على مدى حياته كلها، وفي كل أطوارها؟ وهل كان يستطيع، أو أي أحدٍ غيره، أن يلزم نفسه صفة الصدق، منذ مولده حتى سن الأربعين من عمره، وهو يدبر الأمر، ويخفي الكذب؛ لكي يلزمهم، في هذه السن، تصديق أكاذيبه وتلفيقاته؟ ما كان لبشر بما كان يلتزمه من الصدق والأمانة أن ينطوي سره على ما تفتقت عنه الأيام من قدرات وإنجازات، فلا يعلمها أحدٌ حتى سن الأربعين، لولا أنه نشأ وأُعِدّ حقًّا، على عين اللّـه؛ حيث لايتصف طوال هذه السنين بشيء من القدرات والطموحات، ولم يتمتع بشيءٍ من الخبرات

والممارسات التي يمكن أن تُعِدَّه لما ستتفتق عنه الأيام من قدرات وإنجازات مذهلة، وحينئذٍ - وقد تجرد من كل ذلك - تصبح صفات الأمانة والصدق والاستقامة وحدها الصفات الأساسية المطلوبة لكل رسول مبلغ.

وهكذا نجد أن هذا النوع من القدرات التي انبثقت في حياته بعد سنِّ الأربعين، وإن كانت مفرداتها في جوهرها بشرية، إلا أن اجتماعها كلها، وعلى النسق الذي تفتقت عنه، وبالقدر الذي برهنته، وخاصة في تلك البيئة البسيطة، في حياة رجل واحد بسيط، هو الإعجاز الذي يلزم العقل، ولا يخرج به عن فطرته وطبعه.

إن العجيب المعجز المدهش عقلًا أن ينتصب هذا الوديع الصادق الأمين عودًا صلبًا داعيًا إلى الإصلاح، وهو رجل أمي في أقصى الأرض، من أمة بدوية أمية؛ حيث لا فلسفات ولا أروقة، ولا مكتبات، ومن دون سابق خبرات عامة أو قيادية؛ ليبدع القول الفصيح الرائق الخيِّر، على غير ما عرفته فصاحة العرب، ويصر في عزم الشباب على دعوته، على الرغم مما يناله وأصحابه من الأذى والعذاب، على مرِّ السنين، بل إنَّ الأذى، ومقاومة قومه قريش وتمسكهم بأوثانهم ومنكراتهم، كان يزيدُه، كما كان يزيدُ أتباعَه، الإصرارَ على الدعوة، والصبر على الأذى، في وقتٍ لا تبدو لاستجابة أصحابه وأتباعه بارقة أمل، ولا يبدو لحلكة ليل الأذى انقشاعًا، وتزداد الدهشة أنه بعد ثلاثة عشر عامًا من الدعوة إلى الخير دون ملل، ومع الصبر على الأذى دون كلل، أن تأتي ساعة الانطلاق وقد استجمعت الدعوة طاقتها؛ لتؤمن قبائل الأوس والخزرج من سكَّان يثرب فجأةً ودون سابق حسبان، وأن يتعاهدوا على الانقياد للرسول ﷺ، ونصرة الرسالة التي يحملها.

من العجيب أن محمدًا رسول اللَّه ﷺ - وهو من نعلم سيرته ونشأته، وبقدرة فائقة، ونجاح منقطع النظير - أقام بالفعل، وفي مدى عشر سنوات فقط، دولةَ أمةِ عدلٍ وتسامحٍ وإخاءٍ وإحسانٍ وحريةِ عقيدةٍ، يسوس فيها ببراعة، ويحكم فيها بعدل، ويقضي ويدبِّر الأمر بحكمة، ويبني النظام، ويقود الجيوش المنتصرة، ويجري على لسانه القولُ الخيرُ الفصيحُ المعجزُ حكمةً وهدايةً ويسرًا ورشدًا.

أليس من العجب العجاب، أن يخطر على عقل بشر، أنه يمكن أن يكون لبشر واحد كل هذه الإمكانات والقدرات والطموحات، وفي تلك البيئة، من دون أن يبدي منها شيئًا على مدى صباه وشبابه ورجولته، وفي كل أحوال حياته؛ زوجًا وأبًا وحتى سن الأربعين

من العمر؟ ومن دون أن يكون في حياته وبيئته وخبراته الحياتية ما ينشئها ويرعاها وينميها، هل كان ذلك حقًّا في طاقة بشر أن يخطط لمثل هذا الأمر، وبهذا القدر المحكم، على مدى الأربعين عامًا منذ أن ولدته أمه، فلا يبدو منه، ولا من قدراته، ولا من طموحاته، شيءٌ؟ ثم كيف لهذا الأخضر العود، قليل الخبرة والتجربة، إن لم يكن عديم الخبرة والتجربة، أن يتصدى للقادة والسادة والكهانات والقبائل والصناديد مجتمعة؛ ليهزمهم في الحكمة والتدبير والسياسة والحروب والمعارك والمنازلة، لتنتهي دعوته ودولة رجاله وأصحابه إلى هدمِ إمبراطوريات الظلم والجور في بلاد حضارات عتيدة مترامية الأطراف في دولة حضارة فارس وبلاد دولة حضارة الروم، وأن ينتشر ضوء رسالته على مدى القرون في أرجاء الأرض كافةً، على الرغم من اختلافها شعوبًا وألسنة وألوانًا؟

إن النهج الذي تفتح فيه عود محمد ﷺ وصفاته وقدراته منفردة ومجتمعة على مدى ثلاثة وستين عامًا، هو المعجزة الحقيقية لتأييد صدق رسالة محمد ﷺ وحجيتها؛ والتي آمن بها رجال أفذاذ من قومه برهنوا على تميزهم وقدرتهم على صفحات التاريخ، عرفوه وخبروه، وهم من خيرة بني قومه وأنداده سنًّا وبيئةً، منذ عهد الصبا، وتابعوه وآمنوا به على حال لا يرجى- على مدى ثلاثة عشر عامًا من الأذى والمعاناة - من ورائها طمع ولا نفع، فكيف لأحد أن يأتي بعد أحقاب طويلة، يضاف إليها ما نعلم من وجوه إعجاز القرآن الكريم؛ ليدَّعي أنه أقدر من هؤلاء الأصحاب بصرًا أو بصيرةً، وليعرف من أمر محمد ﷺ ما لا يعرفون، ويحكم في أمره بما كانوا عنها غافلين!

إن حياة محمد ﷺ، ونهج نموه، وتفتح طاقاته وقدراته، على النهج الذي تمَّ، أمر يرى وجْهَ الإعجاز فيه كلُّ إنسانٍ علمي منصفٍ عاقلٍ، وإن أي إنسان منا قد لا يجد غرابةً في أي مفردةٍ من مفردات حياة محمد ﷺ، برغم أنها حتى في كثير من وجوه مفرداتها فريدةٌ معجزة متميزةٌ، ولكن المعجز المستحيل هو انتظام كل هذه المفردات في حياة رجل واحد على تلك الحال، وعلى مدى ثلاثة وستين عامًا.

بناء حياة البشر أشبه ما يكون ببناء الهرم؛ فهو ينطلق من قاعدة واسعة من التربية والتعليم والتلقين والمهارات والتجارب والممارسات؛ لينتهي إلى قمة القدرة والمهارة في أمر أو آخر من شؤون الحياة؛ قائدًا منتصرًا، أو رجلَ دولة وسياسة ماهرًا، أو رجلَ أدبٍ وشعر وفصاحة وقلم مؤثرًا، أو رجلَ علمٍ وبحث مبدعًا دؤوبًا، أما حياة محمد ﷺ فهي

عكس ذلك؛ مثلها مثل هرم مقلوب يبدأ من قاعدة محدودة ضيقة؛ لينتهي إلى قمة واسعة رحبة، في كل وجه وجوه الحياة، قيادةً وحكمةً وسياسةً، وبيانًا يبزُّ به القادة والحكماء والعلماء والفصحاء، ولعل الأولى مثلًا في وصفه ليس الهرم المقلوب، ولكن وصفه بأكمام الزهر المثمر الذي يتفتح بجماله وعطره وثمره، من عود أخضر غضٍّ رهيف، فيكون آية من أبدع آيات اللّه سبحانه.

الرسالة التي - إن أُحسِنَ تلقيها وفهمها - تبعث السلام في النفس، وتشيع الإخاء والتراحم بين البشر، وتدعو إلى العدل والحق والخير والعلم والسلام، إنها رسالة معجزة خيِّرة، متواترة النص، صادرة عن صادق أمين زكي في خلقه، معجز في تكوينه وقدراته، ومعجز في الكتاب المعجز الذي نُزِّلَ عليه، لا بد أنها رسالة صدق منزَّلة، لا يمكن للإنسان العاقل إلا أن يقطع بصدقها، فليس لهذه الرسالة إلا أن تكون رسالةً من اللّه الخالق البارئ الواحد الأحد المصور، يحملها رسوله الصادق الأمين إلى البشر، رسالةً ملزمةً، يتكامل فيها عالم الغيب وعالم الشهادة، ويتجلى بها معنى الوجود، وغاية الفطرة السوية.

إن إدراك هذا الوجه في إعجاز رسالة محمد ﷺ، الذي يتفق وأحوال الفطرة وطباع البشر، كان أولى بمنهج عقل علميٍّ نيِّر كابن حزمٍ، وهذا الإدراك هو أولى اليوم بالعقل المسلم في مسيرته نحو المنهج العلمي والتخلص من قيود التهويمات والغنوصيات والضلالات والخزعبلات.

لقد مكَّنت هذه التأملات العلمية العملية منذ نعومة الأظفار إيماني بهذا الدين رسالةً قدسيةً، وجعلتني مسْلِمًا بالخيار، لا بالمولد والهوية الأبوية، أو المكانية، كما أرست فكري على سبيل العلم ومنهج السنن والعقل، وحَمَتْه - بفضل اللّه - من أوضار الخرافة والأوهام والخزعبلات؛ ولهذا فما واجهتني - بصدد رسالة الإسلام - شبهةٌ إلا كانت عندي مجرد إشكال يحتاج إلى نظر علمي منهجي؛ لمعرفة وجه الإسلام والحق في الأمر، وليس شكًّا يدعو إلى الريبة والإحجام والتردد.

على ضوء ذلك كان منهجي في النظر في أي أمر أو شبهة يتكون من شقين: الأول منهما: هو معرفة طبيعة المشكلة، والثاني منهما: هو أخذ جزئيات نصِّ الوحي في ضوء كلياته ومقاصده، ومن دون ذلك المنهج في رأيي لا يكون إلا التخريف والتهريف الذي يجب أن نتلافاه، ونضع له حدًّا في بناء مناهج علمنا وتعليمنا وتكوين كوادرنا العلمية

والقيادية؛ فبذلك تجمع مناهج علمنا وتعليمنا، في جميع أوجهها، معرفةَ جوهر الدين ورؤيته ومقاصده ومبادئه وقيمه ومفاهيمه، إلى جانب المعرفة العلمية بالسنن الفطرية والكونية في مختلف المجالات الإنسانية والفيزيائية؛ لتولِّدَ علمًا ومعرفةً وممارسةً حقيقية فعَّالة عمرانية، تحقق رؤية الإسلام ومقاصده، وتفعِّل مبادئه ومفاهيمه وقيمه في واقع الحياة على مدى الزمان والمكان.

جزى اللَّـه ابن حزم خيرًا؛ أن دعاني التمعُّن في منهجه إلى الاستدراك عليه دون انتقاصٍ من قدره العلمي الجليل؛ لأشارك وأطرح رؤية وتجربة مررت بها في ريعان الصبا، والتي لابد أن يمرَّ بها - بشكلٍ واعٍ أو غيرِ واعٍ - كل يافع في حيرته وبحثه الفطري عن علاقة الشهادة بالغيب في مصدر حياة الإنسان على وجه هذه الأرض، وعلى مصيره ومصير حياته ووجوده، بعد أن يُدفَنَ في باطن هذه الأرض التي نما جسده من طينها، وترعرع عوده من ثراها، لقد كانت هذه الرؤية وهذا المنهج خير عونٍ لي فيما مضى لي من حياتي؛ لأنها مثلت في حياتي رؤيةً وتجربةً حية أرجو أن يكون فيها شيءٌ من النفع ودعوة للتفكر والتدبر، وأخذ الحياة بالجدية المطلوبة؛ الأمر الذي يثري حياة شبابنا الذين هم ذخيرة أمتنا وذخيرة الإنسانية، لهداية البشرية إلى طريق الحق وحضارة العدل والإخاء والإعمار والتسخير الإنساني القويم، وإلى الفهم والسلوك السليم؛ الذي يحقق معنى الحياة والذات؛ بكل مسؤولياتها وإيجابياتها ومتعها الطيبة، من دون إفراط ولا تفريط.

إنني أرجو أن يجد الشباب والقراء في سيرة هذا الرجل العظيم، وكل من كان على شاكلته من نوابغ أسلافنا، زادًا يضع فكرهم على جادة المنهج العلمي العقلي الإيماني القويم؛ ليحققوا غاية الاستخلاف وتكامل الوحي والفطرة؛ وليكون ذلك دليلًا لحياتهم، وهدايةً لإعمارهم، وتوخيًا للخير والبذل والعطاء في مسيرة حياتهم، بإذن اللَّـه.

وللَّـه الحمد والمنة، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

وآخر دعوانا أن الحمد للَّـه رب العالمين.

الرياض في: (٨/ ٨/ ١٤٢٩هـ) - الموافق لـ (٩/ ٨/ ٢٠٠٨م).

أ. د. عبد الحميد أحمد أبو سليمان

***

ملحق (٣)

قــراءات

استكمالًا للفائدة، ولمزيد من توضيح القضايا التي تطرّق إليها هذا البحث يمكن الرجوع إلى الكتب والأبحاث التالية للمؤلف:

١ - أزمة العقل المسلم، سلسلة المنهجية الإسلامية، الناشر: الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، وغيرها من الطبعات.

٢ - أزمة الإرادة والوجدان المسلم: البعد الغائب في مشروع إصلاح الأمة، الناشر: دار الفكر بدمشق (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٤م).

٣ - العنف وإدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي بين المبدأ والخيار، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن ودار السلام بالقاهرة، (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م).

٤ - الإنسان بين شريعتين: الناشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن ودار السلام بالقاهرة، (٢٠٠٥م).

٥ - الإصلاح الإسلامي المعاصر: الناشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن ودار السلام بالقاهرة، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).

٦ - إشكالية الاستبداد والفساد في الفكر والتاريخ الإسلامي، مجلة المسلم المعاصر، العدد (١٢٢)، القاهرة، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م)، ص (١١٣ - ١٥٠).

***

الفَهَارِسُ

١- فهرس الآيات القرآنية

٢- فهرس الكلمات المفتاحية

١ - فهرس الآيات القرآنية

سُورَةُ آلِ عِمۡرَان

سُورَةُ المَائِدَة

سورة الأنعام

سُورَةُ الأَعْرَاف

﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ﴾	١١٦	١٧٤
﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾	١١٨	٢٢١
سورة يوسف		
﴿ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾	١٨	٢٦٥
﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾	٥٣	١٢٩، ٢٠٥، ٢٢٦
﴿ وَلَا تَا۟يْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ﴾	٨٧	١٨٣
سورة الرعد		
﴿ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ ﴾	٤	٢٦٤
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾	١١	١٢٩
﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا ﴾	١٧	٢٦٤
﴿ وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ ﴾	٢٥	١٨٠، ٢١٦
﴿ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾	٢٨	١٥٧
سورة إبراهيم		
﴿ الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾	١	١١٢، ١٤٨
﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴾	٤١	١٦٩
سورة الحجر		
﴿ الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ﴾	١	٢٠٠
﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ﴾	١٦	٢٦٤
﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ﴾	١٩	٢٦٤
﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾	٢٩	٢٢٦
﴿ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴾	٨٥	٢٦٥

سُورَةُ النَّحْلِ

سُورَةُ الإِسْرَاءِ

سورة الكهف

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة الزمر

سورة غافر

سورة فصلت

سورة الشورى

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾	١١	٢٠٨، ٢٢٣
﴿ فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ ۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ ﴾	١٥	٢١١
﴿ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ ﴾	١٥	٢١٤
﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ۗ ﴾	١٧	١٤٨
﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ... ﴾	٢١، ٢٢	٢١٤
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾	٢٥	١٥٨
﴿ وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ ... ﴾	٣٧ - ٤٣	١٧٢، ٢٢١، ٢٢٩
﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾	٣٨	١٨٣
﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾	٣٨	٢٢٠
﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴾	٣٩	١٨٠
﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ... ﴾	٣٩ - ٤٣	٢٥٦
﴿ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾	٤٠	٢٥٦
﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ ﴾	٤٠	٢٥٦
﴿ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	٤٢	١٨٠، ٢١٦، ٢٢٠، ٢٢٤
﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾	٤٣	١٨٢

سورة الزخرف

﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ ﴾	١٩	٢٤٢
﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ ﴾	٣٢	١٦٨، ١٦٩، ١٨٨، ٢٢١
﴿ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ تُحْبَرُونَ ﴾	٧٠، ٧١	٢٦٥

﴿ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴾	١٠	٢٦٥
سُورَةُ المُدَّثِّر		
﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ... ﴾	٤ - ٧	٢٦٥
سُورَةُ القِيَامَةِ		
﴿ لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝١ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴾	١، ٢	١٢٩، ٢٢٦
سُورَةُ الإِنسَانِ		
﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾	٣	٢١٣
﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ... ﴾	٨، ٩	١٦٩
سُورَةُ النَّبَإِ		
﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ... ﴾	١٤، ١٥	٢٦٤
سُورَةُ النَّازِعَاتِ		
﴿ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ۝٣٧ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ... ﴾	٣٧ - ٤١	٢٥٧
﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴾	٤٠، ٤١	١٢٩، ١٨٣
سُورَةُ التَّكْوِيرِ		
﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ۝٢٧ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴾	٢٧، ٢٨	١٢٩، ٢٥٥، ٢٥٦
سُورَةُ الانفِطَارِ		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴾	٦، ٧	٢٦٣
سُورَةُ المُطَفِّفِينَ		
﴿ كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾	١٤	٢٤٣
سُورَةُ البُرُوجِ		
﴿ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ۝١٣ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴾	١٣، ١٤	١٣٠، ١٥٧
سُورَةُ الأَعْلَىٰ		
﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝١٤ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴾	١٤، ١٥	١٥٧
﴿ بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝١٦ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴾	١٦، ١٧	٢١٢

***

٢ - فهرس الكلمات المفتاحية

***

الْبَابُ الأَوَّلُ

مَفَاهِيمُ وَمَبَادِئُ الْمَنْهَجِيَّةِ الإِسْلامِيَّةِ

الْفَصْلُ الثَّالِثُ

التوحيد ومبادئ المنهجية

أ. د. طه جابر العلواني
رئيس جامعة قرطبة

مُقَدِّمَة

التوحيد والشرك، والإيمان والكفر، والاستقامة والنفاق، كل أولئك أمورٌ ظنَّ كثيرٌ من المشتغلين « بقضايا المعرفة » بعد عصر « التنوير » أنّها أمورٌ لا علاقة لها بالمعرفة إلا إذا تنزّل هؤلاء إلى اعتبار القضايا « اللّاهوتيَّة » قضايا ذات علاقة بنوع من أنواع المعرفة، ولو أنّها استُبعدت تمامًا من الدائرة المعرفيَّة لكان أولى.

وهؤلاء لم ينطلقوا في تأسيس رؤيتهم هذه من أيّ مُنطلق معرفيّ، بل كان منطلقهم منذ البداية منطلقًا بعيدًا عن « المعرفيَّة »، نائيًا بنفسه عن « الموضوعيَّة »، متجاهلًا بشكلٍ كاملٍ « للمنهجيَّة »؛ لأنّه لم يكن إلّا موقفًا سلبيًّا دفاعيًّا تعميميًّا، لم يُبنَ على منطق مستقيم، أو نظر دقيق، بل كان مجرّد رد فعل ثائر متمرِّد يحاول إقصاء الكنيسة بكل ما تمثِّل، وبسائر تراثها في العلم والمعرفة، وحماية العلماء والعلم من سلطانها وتحكماتها العشوائيَّة التي جعلتها مسؤولة إلى حدٍّ كبير عن تخلُّفِ أوربا، وعرقلة مسيرتها نحو العلم، والوقوف في وجه انْعِتَاقِها من الأنظمة الاستبداديّة التي كانت تقوم على تقاسم السُّلطة بين الكنيسة والأباطرة والنبلاء. وعلى تلك المعادلة الظلُوم تعتمد، وربما قد يضاف إلى كل ذلك نفورٌ غير سائغ من مبدأ المسؤولية الأخلاقية في جوهره، واستبعاد كل ما هو غيرحسيٍّ وملموس على نحو مباشر من معادلة العلم والمعرفة.

ولا ريب أن « التوحيد » يعد دعامة الدين الكبرى، ومِن ثَمَّ تقومُ عليه المنظومة الدينيَّة - كلّها - وكذلك كل ما تنعكس عليه، ممَّا جاء به الرسل الكـرام كلهم، دون أي استثناء: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ [النحل: ٣٦]، والتوحيد هو المبدأ الذي يحدِّد للإنسان ماهيَّته الإنسانيَّة، وحقيقته البشريَّة، ويُحدِّد بمقتضاه دوره في هذه الحياة، وقيمةَ فعْلِه وحركته في هذا

الوجود،كما أنّه - أي التوحيد - هو الذي يشكل للإنسان عالمَ غيبه، ويحدّدُ له الفواصل والخطوطَ والمعالمَ بين عالم غيبه وعالم شهادته؛ فلا تلتبس عليه السبل، ولا تتقاذفه التيّارات والأهواء؛ لأن التوحيد يحدّد له فيما يحدِّد غايةَ وجوده، وشبكةَ علاقاته مع الكون والحياة والزمن، وسائر عناصر الوجود، ويخرجه من تيه الحيرة وعَذَابات الأسئلة الملحة، ومتاهات الظنون؛ ولذلك فإنّ « التوحيد » قد أعلن للإنسان منذ البداية بأنّه لن يتمكن من إدراك حقيقته بالتّقليد أيًّا كان نوعه، فلن يوصّله إلى « كنه التوحيد وجوهره وحقيقته ولبابه » تقليدُ الآباء وإن علوا، ولا الكبراء وإن طغوا، ولا الكهّان وإن تعدّدت أساليبُهم، واتّسعتْ حيلهم، فكل ذلك لا يوصّل إلى التوحيد، ولا يبلغ بالإنسان حقائقه.

وبناء على ذلك فإنَّ السبيل الوحيد المؤدي لحقائق التوحيد إنّما هو « النظر العقليّ » لمعرفة اللّـه الواحد، فَحَمَلَةُ « التوحيد » إلى البشريَّة صِنْفٌ واحدٌ من البشر، هم الرسل والأنبياء - وحدهم - وهؤلاء الرسل والأنبياء يُعلنون أقوامَهم منذ اللحظة الأولى بأنّهم كُلفوا من اللّـه الواحد الأحد بحمل رسالة التوحيد إليهم، وأنّهم أحرارٌ في قبول دعواهم أو رفضها، أو طلب البرهان والدليل على صدقها، إذا أرادوا أن يكونوا عادلين مع أنفسهم، ومع الرسل والأنبياء الذين أرسلوا إليهم؛ وأن هذا السبيل الأخير هو السبيل اللائق بهم، وهو الطريق الذي يليق بالإنسان الذي زوّده خالقه بقوى الوعي والعقل، وإمكانات النظر والاستدلال.

بل إن فطرته - حين تسلم من المؤثّرات السلبيّة - تدعوه إلى ذلك وتدفع به إليه.

ومن هنا كان المطلب الأول - الذي أمر اللّـه الخالق ﷻ رسله أن يطلبوه من الإنسان هو « النظر العقليّ » فيما أعلنوا أقوامهم به، وكَلَّف الرسل بتقديم البراهين والأدلة على صدقهم لمن يطلبونها، وبيّـن ﷻ أنّ اللّـه ﷻ لو أراد إخضاع البشر بأي طريق لكانت هناك طرقٌ كثيرة يمكن حملهم بها على التسليم بما جاءهم الرسل به دون « نظر عقليّ »: ﴿ إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ ﴾ [الشعراء: ٤]، لكن اللّـه ﷻ قد شاء أن يكرّم هذا الإنسان ويفضله على كثير ممّن خلق تفضيلًا، ويستخلفه في هذا الكون ليعمره ويقيم فيه العدل، وينشر فيه الحق، ويصونه من الموت والخراب والفساد والدمار؛ وذلك - كلّه - لا يمكن أن يتأتّى لهذا الإنسان مع غياب « حريّة الاختيار » أو انتقاصها؛ ولذلك كان المطلب الإلهيّ الأول، والواجب الإلهيّ الأول هو « المعرفة »؛ معرفة اللّـه

ومعرفة الإنسان نفسه وعلاقاته المتنوعة، وهذه المعرفة منطلقها الأساس هو « النظر العقليّ »، وبذلك كان « النظر العقليّ » المطلب الإلهيّ الأول من الإنسان، إذ بدونه لا يمكن بناء أي مطلب آخر.

و « النظر العقليّ » يقوم على ترتيب مقدّمات وجوديّة تؤخذ أولاً من الكون والوجود، لتضاف إلى تلك المقدِّمات العقليَّة المُنْتِجة؛ وبذلك تتضافر عناصر الوجود وقوى الوعي الإنسانيّ لصياغة تلك المقدّمات ثم الوصول إلى النتائج، وعن طريق تلك النتائج ينبثق « الإيمان »، وحينما يوجد الإيمان، فذلك لا يعني أن « النظر العقليّ » قد انتهى دوره، وسلَّم الراية بشكل كامل ونهائيّ إلى الإيمان؛ بل يتحوّل « النظر العقليّ » بعد الإيمان إلى حالة عقليَّة ونفسيَّة مصاحبة له وملازمة بحيث يعملان معًا في تضافر تامّ، لترشيد حركة الإنسان في هذا الكون وإعانته على تحقيق غاية الحق من الخلق، وبذلك يصطحب العقل والإيمان، ويسيران - معًا - لترشيد مسيرة الإنسان وحمايته من الانحراف والزيغ والزلل؛ لأن المسلم يدرك - آنذاك - أنّ الذي جعل المعرفة واجبه الأول، والنظر العقليّ سبيلها؛ لا يتوقع أن ينحي العقل، أو يعتبر دوره قد انتهى ما دام قد أوصله إلى شاطئ الإيمان، بل يفترض أن يحدث العكس، فإذا كان « النظر العقليّ » قد قاد خطى الإنسان إلى معرفة اللّـه، واهتدى بذلك إلى التوحيد، فذلك يعني أنَّ قدرات هذا العقل، وقد أضيف إليها الإيمان بكل الطاقات التي يفجّرها في الإنسان، سيكونان معًا قادرين على « الجمع بين القراءتين »، ومعالجة كلِّ ما قد يعترض سبيل الإنسان في هذه الحياة، أو يحول بينه وبين تحقيق أهدافه في التزكية والعمران بعد أن هيأ اللّـه ﷻ له سبيل بلوغ التوحيد والوصول إليه.

أمّا على المستوى المعرفيّ فإنّ تضافر الإيمان - والتوحيد سداه ولحمته مع انضمام النظر العقلي - يجعل الإنسان أكثر قدرة على اكتشاف الأبعاد المنهجية للقرآن، ويجعله أكثر قدرة على بناء « المنهجيَّة » وبلوغ « الحالة المعرفيّة »، وتشييد « نظريَّة كاملة للمعرفة »، ويذلل له ارتياد آفاق الوجود، ويكشف عن ثنايا النفوس، ناهيك عن ميادين العالمين، كل ذلك بمنهج يَعْصِمُ ذهنَه من الخطأ في صياغة مقدِّماته، والوصول إلى النتائج السليمة منها وبها.

ولقد عرضت الدراسات الكلاميَّة قديمًا وحديثًا إلى كثير من جوانب التوحيد وفوائده وغاياته، ودعائمه ونواقضه وشروطه وأركانه، وأبرزت كثيرًا من الجوانب المتعلقة به. لكنَّ انشغال المتكلمين برد الشبهات التي جاءت مع موروثات الأمم والشعوب التي

دخلت الإسلام - حاملة معها موروثاتها الدينيَّة والثقافيَّة مع الشبهات التي أثارها الخصوم - جعلهم ينشغلون عن إبراز جوانب مهمة من آثار التوحيد وتجليّاته وانعكاساته على مختلف جوانب الحياة حيث طَغَى الجدلُ الكلاميّ، وانصرف الناس إليه وانشغلوا به عن البيان القرآني المشرق المنير لقضايا التوحيد، ومن الجوانب التي تضرَّرت بهذا التوجه الكلاميّ « الجانب المعرفيّ المنهجيّ » للتوحيد.

ولذلك كانت الحاجة ماسَّة إلى تناول هذا الجانب من آثار التوحيد، والعمل على إعادته إلى وضعه الطبيعيّ وموقعه الملائم من الدراسات المعنيَّة بإبراز الجوانب المتعدّدة للتوحيد وآثاره وانعكاساته، المنبثقة من نور القرآن المجيد وهديه، لا من المقولات الكلاميَّة أو المناهج الفلسفيَّة التي اختبرها كثير من أسلافنا فلم يجدوا فيها شيئًا مما وجدوا في القرآن المجيد؛ يقول الإمام فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ) في وصيّته: « ولقد اختبرتُ الطرق الكلاميَّة، والمناهجَ الفلسفيَّة فما رأيتُ فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم؛ لأنّه يسعى إلى تسليم العظمة والجلال بالكليَّة للّـه ﷻ ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات، وما ذاك إلاّ العلم بأنّ العقول البشريَّة تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفيَّة... »[(١)].

وكثيرًا مّا تمثّل الإمام الرازي وكثيرون ممن سبقوه، أو جاؤوا بعده بالأبيات المشهورة:

نهايــةُ إقــدامِ العقــولِ عُقــالُ ... وآخــرُ سعــيِ العالمــينَ ضَــلالُ
ولم نستفـدْ مـن بحثِنـا طـولَ عمرِنـا ... سـوى أنْ جمْعنـا فيـه قيـلَ وقالَـوا

أمّا نحن فحسبنا أن نتعظ بمن سبقنا، ولسنا بحاجة إلى خوض التجربة التي خاضوا، والانتظار حتى حلول مرحلة السياق في آخر منزل من منازل الدنيا، وبناء على ذلك سنتجه إلى القرآن مباشرة مُلْتَمسين شفاءه لصدورنا، وهدايته لقلوبنا، ونوره لأبصارنا وبصائرنا، نستقي منه نَبْعَ « التوحيد » الزُّلال، ونَرشِف من رحيقه أركانه، ودعائمه وتجليّاته وآثاره. واللّـه الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) راجع الوصيّة بتمامها في مقدمة كتابه « المحصول في علم أصول الفقه » بتحقيقنا، الطبعة الأولى (١٩٧٩م)، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود، (١/ ٧٩ وما بعدها)، وقد أثبتها أيضًا ابن تيمية في فتاويه، (٤/ ٧٢)، ودرء التعارض، (١/ ١٦٠)، وانظر كذلك: شرح العقيدة الطحاوية، (ص ٢٢٧)، والصواعق المرسلة، (٢/ ٦٦٥)، واجتماع الجيوش الإسلامية، (ص ١٩٤).

ولكن كيف يمكن أن يتم ذلك، وكيف يمكن أن نعيد صياغة هذا العلم الخطير من علومنا الإسلاميّة في موضوعه ومبادئه وآثاره وانعكاساته؟ من المهم أن نحدّد لهذه المحاولة « في المراجعة » مجموعةً من الأسئلة الدقيقة المنتقاة لنتمكن من جعل الباحثين قادرين على الكشف عن أهم محاور المراجعة بشكل سهل وميسَّر، وذلك لأنَّ أيّة دراسة يحاول الإنسان القيام بها، لا يقوم بها إلاّ للإجابة عن أسئلة ثارت في ذهنه أولًا، أو وجَّهها أحد إليه، ودراستنا هذه وإن كانت في مجال المراجعة فإنَّها ليست بدعًا من الدراسات، أو استثناءً منها، **فهناك أسئلةٌ مهمة ملحة تضغط علينا عند المراجعة طلبًا للجواب، وبحثًا عنه، ومنها:**

١ - ما الإيمان وما حقيقته، وما موقعه في حياة الإنسان وما هي أركانه وشروطه؟ وما مصادر تحديد ذلك؟

٢ - ما علاقته بالرؤية الإنسانية « للكون والإنسان والحياة »، وما علاقته بالتصور الإنسانيَّ الإسلامي؟

٣ - ما الأسئلة التي يستطيع الإيمان أن يجيب عنها، وما الذي أطلقه المتقدمون والمتأخرون على هذه الأسئلة من الأسماء؟!

٤ - ما موقع التوحيد من الإيمان، أهو ركن من أركانه أو شرط من شروطه، أم ماذا؟

٥ - ما علاقة التوحيد « بالفعل الإنسانيّ » عقليًّا كان أم قلبيًّا أم من أفعال الجوارح؟ وكيف نحدّد هذه العلاقة؟!

٦ - ما موقع الإيمان والتوحيد خاصَّة من تقييم الفعل الإنسانيّ؟ وهل تقييم الفعل الإنسانيّ يرتبط بالتوحيد أكثر أو بالفقه أو بكليهما؟

٧ - ما موقع الإيمان والتوحيد خاصَّة من قضايا العقل والفعل العقليّ والقلبيّ وسواها؟

٨ - ما علاقة الإيمان والتوحيد خاصَّة بتزكية الإنسان وطهارته، وتحمُّله المسؤولية الأخلاقيَّة وإيجاد الإرادة والدافعيَّة للقيام بها؟

٩ - ما علاقة الإيمان والتوحيد خاصَّة بعمران الأرض وإحياء مواتها، وتحويلها إلى سكن ملائم للأحياء ومحتوى مناسب للحياة؟!

١٠ - ما علاقة الإيمان والتوحيد خاصَّة بقضايا المعرفة على تعدُّدها وتنوّعها؟

١١ - ما علاقة الإيمان والتوحيد خاصّة بالمنهج العلميّ، والمنهجيَّة؟

١٢ - ما علاقة الإيمان والتوحيد خاصَّة بنظم الحياة الإنسانيَّة المتعدّدة، وكيف يتجلى وينعكس على تلك النظم، وكيف نحدِّد الفروق بين نظم تستند إلى مرجعيَّة الإيمان والتوحيد ونظم لا تستند إلى تلك المرجعيَّة؟

١٣ - ما علاقة الإيمان والعقيدة التوحيديَّة بتصنيف البشر، وهل الأولى أن يصنّف الناس بحسب موقفهم من الإيمان والتوحيد، أو بحسب تواريخ الناس وجغرافيتهم، ونظمهم الحياتيَّة، أو رخائهم الماديّ وقدراتهم الاقتصاديَّة، وهل للتصنيف الأول مزايا على التصنيفات الأخرى، وما هي؟!

١٤ - هل يمكن للإيمان والتوحيد خاصَّة أن يوجد غلوًّا وتعصبًا وبغضًا للمخالفين، وكيف ينشأ الغلوّ، ومتى، ولماذا؟ وإذا حدث هذا فأين الخلل وما المصادر الموضوعيَّة لقياس وتحديد ما يندرج تحت الغلوّ وما لا يندرج تحته؟

١٥ - ما الفرق بين الإيمان ومنه التوحيد وبين « الآيديولوجي »، ومتى وكيف نشأت الآيديولوجيا، وما الفرق بينها وبين العقيدة و« الدوجما » ؟

١٦ - متى وكيف ولماذا ينفصل الإيمان عن العمل؟ وحين يوصف الإيمان بأنّه ضعف أو أصابه قصور بحيث يعجز عن إيجاد الدافعية الكامنة لدى الإنسان؛ فكيف يكون ذلك؟ وهل يزيد الإيمان وينقص وما السبيل إلى قياس ذلك؟

١٧ - ما علاقة الإيمان والتوحيد منه بالحقائق وهل هناك تلازمٌ بين « الكشف عن الحقائق وإدراكها والإيمان »، وما نوع ذلك التلازم إذا أقررنا به، أهو تلازمٌ عقليٌّ أو تلازمٌ منطقيٌّ أو تلازمٌ عِلّيٌّ وسببيّ أم ماذا؟!

١٨ - هل هناك تلازم بين الإيمان والنصر والعلوّ في الأرض، أو ليس هناك تلازم، وما التصور المستقيم لذلك، وما التصور المنحرف؟

١٩ - هل الإيمان بصيغته القرآنيَّة وسيلة من وسائل توحيد البشر، أو هو من وسائل اختلافهم؟ في كلا الحالتين: كيف؟ ولماذا؟ مع ضرورة سلوك سبيل القرآن في الوصول إلى أي من القولين.

٢٠ - كيف تفهم قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾

وَزُخْرُفًا وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [الزخرف: ٣٣ - ٣٥] مع الآيات التي تحث المؤمنين على إعمار الدنيا والاستمتاع بها؟

٢١ - كيف نفهم قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [سورة الأنعام: ١٤٨، ١٤٩] ؟

٢٢ - للإيمان - وفي مقدمة أركانه التوحيد - آثار لا تنكر في بناء العقليَّة والنفسيَّة كيف نحدّد هذه الآثار، وهل يمكن وصف هذه الآثار - كلّها - بالإيجابية، وهل يمكن أن تتحول هذه الآثار إلى آثار سلبيّة كيف ومتى ولماذا؟ وكيف يمكن التخلّص من الآثار السلبيّة، وإعادة سائر تلك الآثار إلى المستوى الإيجابيّ؟

٢٣ - الإرادة الإنسانيَّة والفاعليَّة والدافعيَّة كانت من بعض الصفات التي اتَّصف بها « جيل التلقي » من هذه الأمَّة فلِمَ غابت هذه الصفات مع الإقرار بوجود الإيمان، والتوحيد في ضمائر المسلمين اليوم؟ وما الخطوات المطلوبة لإعادة هذه الصفات إلى ضمائر أبناء الأمَّة؟

٢٤ - كان الإيمان - والتوحيد أهم دعائمه - من أهم وسائل بناء هذه الأمَّة وتوحيدها، ومع وجوده في الضمائر والقلوب، غير أنَّ الفرديَّة قد صارت من الشيوع والانتشار بحيث صار البعض يعتبرها أصلًا، والانتماء إلى الأمَّة عرضًا، كيف يمكن تفعيل الإيمان والتوحيد خاصّة في إعادة الوعي في الأمَّة وبها، وضرورة إعادة بنائها؟

٢٥ - كيف يمكن أن نعلم الإيمان والتوحيد الخالص لأجيالنا؟ وما دور الأسرة والمسجد والمدرسة والبيئة ووسائل الإعلام؟ ونظم الحياة في تحقيق ذلك؟

٢٦ - كيف نقيم الدراسات العقيديّة أو الكلاميّة في مدارسنا وجامعاتنا، ومنها الجامعات الإسلاميَّة، وكيف نصمّم مقرّرًا دراسيًّا في التوحيد قائمًا على القرآن المجيد، والبيان النبوي الصحيح لآياته؟

٢٧ - ما الفرق بين « فقه الدِّين وفقه التديُّن » و « فقه النُّزول » و « فقه التَّنزيل »؟ وهل يحقُّ لأيّ أحد من الناس أن يفرض على الناس شيئًا نيابة عنه ﷻ بدعوى أنّه يطبق الدين بسم اللّـه قسرًا على الناس؟ أو يدعي « حاكميّة إلهيّة » يفرض بها على الناس فهمه للدين؟

أو النيابة عن اللّـه أو عن رسوله أو كليهما في ذلك؟! فالفرق كبير بين فقه الدين وفقه التديّن وبين فقه النزول وفقه التنزيل.

إنَّ اللّـه ﷻ جعل أمره شيئًا يمر عبر (توسُّط إراديّ منه): ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل: ٤٠]؛ ليتحقق عبر مجموعة من السنن والقوانين الموضوعيَّة التي سنّها ﷻ، والتفاعل بين هذه السنن والقوانين وبين الإنسان والواقع، آخذًا بكل مكونات الإنسان والظروف الموضوعيَّة التي تحيط به قبل أن يتمثل في الواقع شيئًا مذكورًا، واللّـه ﷻ قد بلغ من تكريمه للإنسان أن احترم عقله ورأيه، فعلَّل إرسالَ الرُّسل بقوله: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٥]، فلو أنَّ هناك استلابًا قهريًّا للإنسان لما علّل إرسال الرسل بذلك، وجَعْل اتِّباع رسول اللّـه ﷺ فيما يبلّغه عن ربّه مربوطًا بحبِّه ﷻ: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [آل عمران: ٣١]، وأعلن ﷻ أنّه لا يكره العصاة، بل يكره أعمالهم، فإن تابوا: فـ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

فتطهير العقيدة من الشوائب، وتنقية العلم الذي يشكل وعاءً لها من تلك الإسقاطات يعد من أهم المداخل التي تزيل الغلوّ عنها، وتعيد بناء علاقة اللّـه بعباده بناءً سليمًا تنبثق عنه رؤيتُهم الكليَّة للكون والإنسان والحياة والتصور الإسلامي السليم الذي يحقق للإنسان الإرادة الحرة والفاعليّة والدافعيَّة.

* * *

المَبحَثُ الأَوَّلُ

التوحيـد

التوحيد جوهر الرسالات كلها:

التوحيد هو جوهر رسالات الرسل والأنبياء كافةً ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ [النحل: ٣٦]، وهو أيضا غايةُ الحقِّ من الخَلْق ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]؛ أي ليوحدوني في ألوهيتي وربوبيتي وأسمائي وصفاتي، وما يستلزم من طاعة في المأمور به، واجتناب للمنهي عنه، والوقوف عند حدوده، والقيام بمتطلبات العهد الإلهي، وائتمان البشر وابتلائهم واستخلافهم في الأرض، وتحقيق غايات الحق من الخلق جل وعلا وتبارك وتقدس في ألوهيته وربوبيته وأسمائه الحسنى وصفاته العلى.

فالتوحيد يعدُّ حجرَ الزاوية في رسالات الرسل كافة وتعاليم الأنبياء أجمعين، وما كان التوحيد بهذه المكانة، ولا حَظِي بكل ذلك الاهتمام إلا لأنَّ كلَّ ما عداه متوقِّفٌ عليه لا يتحقق ولا يستقيم إلا به: فعلى سلامة التوحيد تتوقف أركان الإيمان كلها، وعلى طهارته من سائر أنواع الشرك تتوقف دعائم الإحسان جميعها، ولا تقوم الرؤية الكلية الهادية إلا عليه، إنه وسيلة الإشعاع والإنارة لكل ما سواه؛ فلا يستقيم التصور الإنساني لمن خدش الشركُ عقيدةَ التوحيد فيه، ولا يستنير الفكر إذا لم تنعكس أشعة التوحيد عليه، ولا يهتدي السلوك الإنساني إلا به، ولا يرتقي إلى معارج التزكية إلا بسلالمه، ولا يبلغ العمران إلا بسلوك سبيله، ولا عدالة إلا بعد اليقين به، ولا تقوم دعائم حرية أو تحرر أو مساواة إلا على قوائمه.

بعض آثار التوحيد:

إن التوحيد إذا خالطت بشاشته القلب، واستيقنه الضمير، واستنار به العقل، واستضاء به الوجدان، انعكس على سائر جوانب الحياة الفردية والأسرية والاجتماعية. إن التوحيد

يمثل - آنذاك - منطلق العلاج الشافي لكل أمراض ومشكلات وأزمات الحياة والأحياء، بل والأشياء. إنه - آنذاك - ينعكس على الفكر فيُقيِّمه، وعلى التَّصور فيُنقِّيه، وعلى الاعتقاد فيُصَحِّحه ويطهِّره، وعلى الوجدان فيحرِّره، وعلى السلوك فيعدِّله، وعلى الخلق فيحسنه، وعلى الحياة فيجعلها حياة طيبة، وعلى نظم الحياة فيجعلها صالحة قائمة على الهدى والحق والعدل والأمانة، وتساوي الخليقة ووَحدتها، ووَحْدة الحقيقة ومناهجها.

والتوحيد إن عجز عن تحقيق ذلك كلِّه أو شيء منه، فإنه يحتاج إلى مراجعة شاملة؛ لوجود تلازمٍ بينه وبين آثاره؛ إذ إنَّ عدمَ ظهور آثارِه يشيرُ إلى أن هناك خللًا في التحقُّق بحقيقته، أو أن هناك شوائبَ قد شابَتْه فحَالَتْ دون انعكاسه على ما ذكرنا ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٦]، و ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ [الأنعام: ٨٢]، و ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ١١٠].

التوحيد بين القول والفعل:

إن التوحيد معبَّـرًا عنه بشهادة ألا إله إلا اللَّـه هو الذي أخرج للناس الأمة الوسط المثاليَّة والقطب التي كانت خير أمة أخرجت للناس، والتوحيد هو الذي جعل من الأمة في بداية تكوينها تلك الأمة الرساليَّة التي انطلقت باعتبارها أمة مُبْتَعَثَةً، شاهدةً على الناس، تخرجهم من عبادة العباد إلى عبادة اللَّـه وحده، ومن جُور الأديان إلى عَدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، ومن الظلمات بكلِّ أنواعها إلى النور بكلِّ ضيائه.

إن التوحيد يحرِّر الإنسان من عبادة الأشياء والأحياء، ومن عبادة ذاته، ومن عبادة الإنسان للإنسان كذلك، ويحصر عبودية الإنسان باللَّـه وحده، ويقيم نظامَ الحياة الإنسانية الواقعية على قاعدةٍ يرضاها اللَّـه ﷻ، وتنسجمُ مع الموازين والمقومات التي لا بد من الرجوع الدائم إليها، وملاحظتها في كل ما يأخذ الإنسان ويدع لضمان استقامته على الطريقة.

إن التوحيد هنا ليس علمًا نُدرِّسُه سواءٌ سموه توحيدًا أو عقائد أو علم كلام أو أصول الدين أو ثيولوجيا أو فلسفة أو أية تسمية أخرى إن وجدت، بل هو (عقيدة وإيمان) كامل، فمتى خالطت بشاشَتُه القلبَ حركتْ حاملَه لتغيير واقع البشرية وإعادة صياغته

وفقًا لتجليات التوحيد، ولا ريب أن « المنظومة المقاصديَّة القرآنيَّة » والتوحيد في مقدمتها ليست منظومة تستهدف تغيير معتقدات الناس الكامنة في قلوبهم ولا تصوراتهم ومفاهيمهم وحدها، ولا لكي يفتي المفتون المستفتين بمقتضاها في قضاياهم الجزئية، بل لإنشاء حياة أفضلَ وواقع أطهر.

إن من المحال أن يتزكى الإنسان تزكية تامّة بدون التوحيد، كما أن من المحال أيضًا أن تُعمر الأرض بدون (التوحيد) كذلك؛ لأنَّ البديل عن التوحيد هو الشرك، وذلك بأنْ يتخذ البشرُ شركاءَ للَّـه منهم في صورةٍ من الصور، ليس بالضرورة أن تكون من بينها الصلاة لهم، حيث قد يشركون باللَّـه أهواءهم وشهواتهم، وقد يتخذونها آلهةً من دون اللَّـه، وقد يتصور الإنسان في نفسه، إذا ظفر بالكشف عن بعض أسرار الكون، بديلًا للَّـه تعالى، بل وفاعلًا واقعيًّا تستعيض الحياة به عن قيمة أسطورية مثَّلت قديمًا حَلْقَة وصْلٍ تاريخيٍّ بين الدين والعلم.

إن التوحيد مقصدٌ أعْلَى لا يتحقق في ضمير الإنسان ووجدانه بيقين إذا لم ينعكس على كل جزئيةٍ من جزئياتِ المعرفة، وعلى كل جانب من جوانب التصور والفكر والحركة، وعلى مفردات الواقع في الاقتصاد والثقافة والاجتماع والسياسة والخلق والسلوك والآداب والفنون، وسائر جوانب الحياة الأخرى.

إن قوله تعالى: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٦] يمثِّل جانبًا من جوانب الإعجاز القرآني؛ إذ إن هذه الآية كأنها قراءة لمستقبل ربما تكون هذه السنين العجاف جزءًا منه؛ حيث نرى أعدادًا هائلة من المؤمنين: فيهم المنتسبون إلى الإيمان انتسابًا فقط، وفيهم من يؤمنون باللَّـه ﷻ ويشركون به سواء بوعي أو بدون وَعْيٍّ. فالتوحيد يعني فيما يعنيه، أن الكون كله بمن فيه وبما فيه له خالقٌ واحدٌ ما خلق الكون كله ومن فيه وما فيه إلا تحقيقًا لمشيئته، وتنفيذًا لإرادته؛ وأنه قد خلقه الخالق وأسسه على الخير والحق والتراحم والتواصل وإقامة العدل ﴿ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾ [الحديد: ٢٥]، وليبلغ الإنسان المؤتمن المستخلف بالموجودات التي أؤتمن عليها إلى كمالها المطلوب فينتظم كل شيء في الوجود في عبادة واجب الوجود.

والتوحيد يُلزِمُ الموحدين أن يوقنوا بأنَّ المرجعَ كلَّه إلى واجب الوجود ﷻ ﴿ إِلَيْهِ أَدْعُواْ وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ ﴾ [الرعد: ٣٦]، ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ﴾ [يونس: ٤]، ﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ

رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦]؛ فالوجود كله يتآلف منه ﷻ باعتباره الموجد لكل ما سواه، المتعالي عن كل من عداه؛ فهو واجب الوجود[١]، وكل ما عداه بإيجاده له موجود.

ولذلك لم يكن شيء في هذا الوجود مخلوقًا عبثًا، أو سائرًا إلى غير غاية، أو متروكًا سدى، أو متحركًا بلا هدف، بل كل شيء فيه محكومٌ بسُنَن، ومتحركٌ بقوانين، ودائر حول مركز؛ لذلك فإن التوحيد يضفي على كل شيء في الحياة معنى، ويمنحه روحًا، ويضع له هدفًا، ويجعله دائرًا حول مركز، فلا مجال للعبث والعبثية، ولا سبيل لبروز أفكار العدم والعدمية[٢] بين قوم يحتل التوحيد موقعَه المناسبَ في قلوبهم.

التوحيد وبناء الأمم:

وحين نعالج موضوع (التوحيد) باعتباره قمةَ هَرَمِ « المقاصد القرآنية العليا الحاكمة » تستوقفنا ظواهر عديدة، تقف في مقدمتها ظاهرة اتخاذ القرآن المكي - عبر الأعوام الثلاثة عشر التي تمثل وقته كله - التوحيد محوره الأساس وقضيتَه الأولى، وما ذلك إلا لأنَّ التوحيد في هذا الدين جوهرُ طبيعتِه، وأُسُّ بنائِه، وقُوَامُ منهجِه في بناء كيانه وفي امتداده وانتشاره، وآثار هذه الظاهرة في صنع الجيل الأول (السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، ومنهم آل بيت النبي الأطهار ﷺ) ظاهرة بارزة؛ فقد كان ذلك الجيل جيلًا مميزًا لا في تاريخ الإسلام وحده بل في تاريخ البشرية كلها، فما أخرجت البشرية قبله، ولم تخرج بعده هذا النمط مرة أخرى بقطع النظر عن كل ما حدث بعد ذلك. لقد عرف في تاريخ المؤمنين بالرسل أفراد متميزون في مراحل مختلفة، بل عرفت الأمم أفرادًا من هذا النوع في مختلف عصورها، ولكن لم تحتفظ ذاكرة التاريخ البشري بوجود جيل ذي عدد ضخم في مكان وزمان محدود أخرجته دعوة من الدعوات السماوية أو الأرضية كذلك الجيل الذي أرسى القرآن المجيد دعائم التوحيد في ضميره ووجدانه، وعقله، وكيانه، وحياته، ومجتمعه، عبر العهد المكي كله حيث كان محور القرآن المجيد النازل في تلك الفترة الأول والأخير إنما هو التوحيد فقط لا غير.

---

(١) واجب الوجود: تعبير فلسفي يطلقه الفلاسفة على الحي القيوم، وهو الأزلي الموجود بداية، ولا يتعلق وجوده بغيره على الإطلاق، ووجوده ضروري لكل ما عداه؛ إذ كل ما عداه موجود بإيجاده له سبحانه. انظر: أبو علي بن سينا الإشارات والتنبيهات: القسم الثالث (ص ١٩، ٢٠)، تحقيق: د. سليمان دنيا، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ، دار المعارف.

(٢) راجع: د. سليمان دنيا، الحقيقة في نظر الغزالي (ص ١٥١)، طبعة دار المعارف (١٩٦٥م).

إن الرَّعِيلَ الأول قد استقى التوحيد خالصًا سائغًا من النبع القرآني الصافي وحدَه، وتعلم من رسول اللّـه ﷺ كيف يتعاهد التوحيد في كلِّ حين وفي كل موقف لئلا تشوبه الشوائب، أو تُكدِّر نقاءه المكدرات، ومن ثم قد كان لذلك الرعيل في التاريخ شأنٌ فريدٌ، فهو جيلٌ ربانيٌّ ما شابت إيمانه شائبة، ولا وجدتْ نواقض التوحيد إلى قلوب بنيه سبيلًا، فما الذي حدث بعد ذلك؟ كَدَّرت النبعَ الدِّلاءُ المشوبةُ، بل اخْتَلَط بالنبع غيرُه، وفُتِحَت على النبع النقي الأصيل ينابيعُ ومصادرُ مُختلطةٌ فصبّت به فلسفة الإغريق ومنطقهم، وأساطير الرومان وتحريفاتهم، وحواديث الفرس وعبدة النيران وتُرّهاتهم، وإسرائيليّات الشعب الطاغية المغرور من بني يهود، ولاهوت النصارى المعقَّد، وغير ذلك من رواسب الحضارات وفضلات الثقافات[1]، واختلط ذلك كلُّه بتفسير القرآن المجيد، فدمَّر منهج فهمنا له، وتعاملنا معه، وتَسَلّل إلى علم العقيدة أو الكلام؛ ليصادر أنوار التوحيد ويطفئ إشعاعات العقيدة، ويسلب الإيمانَ فاعليته، كما اختلط في أصول الفقه والفقه، وعلوم العربية، فشاب بذلك سائر المكونات العقيديّة والفكرية والمعرفية والثقافية؛ فتخرجت سائر الأجيال التالية من المسلمين على ذلك الماء الكَدِر الصادر عن النبع المشوب المختلط: فلم يتكرر الرعيل الأول، وأنّى له ذلك بعد كل ما حَدَث؟!

لقد بذل ﷺ من الجهد غايته ليحمل الرعيل الأول على الارتباط بالنبع الصافي الوحيد - القرآن المجيد وحده - فلا تشوب إيمانُهم شائبة، ولا يخدش توحيدهم شيءٌ، فتخبت للّـه وحده قلوبُهم، وتخلص له أنفسُهم، وتستقيم على منهجه عقولُهم، ولذلك غضب ﷺ حين رأى بيد عمرَ ورقةً من التوراة، وقال له - بحدة - ما كانت تلاحظ عليه إلا إذا تعرضت حرمات اللّـه ﷻ إلى خطر: « **أكتاب مع كتاب اللّـه وأنا بين أظهركم، واللّـه لو كان موسى ابن عمران حياً ما وسِعَه إلا اتباعي** »[2]، بل نهاهم عن كتابة سنته وهي بيانٌ للقرآن وتطبيقاته الدائرة معه حيث دار[3]؛ كل ذلك كي يستقر التوحيدُ في قلوب ذلك الجيل وفقًا لهدي القرآن،

---

(١) راجع: سيد قطب: خصائص التصور الإسلامي، (ص ١٠ وما بعدها)، الطبعة الثالثة عشر، دار الشروق (١٩٩٥م).

(٢) الحديث (رقم ٣٧٦٦) في عون المعبود شرح سنن أبي داود، (١١/ ٣٠٥ - ٣٣٩)، تأليف: محمد شمس الحق العظيم آبادي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت (١٩٩٥م).

(٣) يضاف ما يتعلق بالنهي عن التدوين.

فيتكوّن جيلٌ خالص القلب، نقي الوجدان، طاهر العقل، زكي النفس، صافي التصور، نظيف الشعور، قرآني التوحيد، بريء التكوين من أي مؤثر خارج عن المنهج القرآني الذي بمقتضاه صِيغَ التوحيد في كافة الرسالات، وعلى هديه أُسسَتْ عقيدةُ المرسلين. نعم، لا بُدَّ من إعادة قراءة القرآن كلِّه، وخاصة القرآن المكي في مجال التوحيد، لتنقية إيماننا، وتصفية توحيدنا من كل مؤثرات الجاهلية القديمة والحديثة، لا بد من إعادة البناء، وإعادة التكوين بمقتضى الكتاب الذي لم يختلط ولم تشبه الشوائب ولم تكدِّره الدِّلاء، لا بد أن نستمد منه التوحيد الخالص، وبذلك التوحيد الخالص نفهم حقيقة الوجود ومقومات الشهود، وحقيقة العهد، ومهمة الاستخلاف، وطبيعة الائتمان، وكيفية اجتياز اختبار الابتلاء، ثم نشهد العلاقة بين الوجودين: وجود واجب الوجود، ووجود الفاني الجائز الوجود. عند ذلك سيمدنا التوحيد بالتصور الإسلامي السليم بكل خصائصه الكبرى، ومقوماته الهادية، وستعلم من ذلك التوحيد كيف ينبغي أن نفكر، وما المنهج الذي يجب أن نكتشف ونتبنى؟ وما النظم التي ينبغي أن نفكر بها؟ وما المنهج الذي يجب أن نكتشف ونتبنى؟ وما النظم التي ينبغي أن نرسي دعائمها، وما التي ينبغي لنا أن نقوضها ونزيلها من الوجود؟

لقد تم تحديد العلاقة بين اللّـه ﷻ والإنسان أولًا (بالعهد) ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٧٢، ١٧٣]، ثم بالائتمان؛ فعند اللّـه أمانة اقتضت حكمتُه أن يأْتمن عليها من خلقه من يقبلها بعد عرضها ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢].

وعلى أساس من ذلك تم الاستخلاف ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة: ٣٠ - ٣٣]، وبعد الاستخلاف جاء دورُ تحديد المهمّة

التي لتحقيقها وقع الاستخلاف، وعلى ذلك يتوقف الحساب والجزاء، فكان التَّكْليف والابتلاء ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الملك: ٢]، في ضوء المقاصد الكلية الحاكمة.

لقد أقام اللّـه ﷻ الابتلاء والتكليف على مُنْطلق ودعامتين: فالمنطلق هو التوحيد الخالص، والدعامتان هما: التزكية أولًا؛ إذ بها يتمكن من الوفاء بالعهد، والقيام بحق الأمانة، وأداء مهام الاستخلاف واجتياز اختبار الابتلاء، ثم العمران ثانيًا؛ لأن العمران حق الأرض التي كانت الملائكة تخشى عليها من خلافة من يفسد فيها ويسفك الدماء فيَعُمّها الخراب بدل العمران، ومن هنا كانت « المقاصد القرآنية العليا الحاكمة » هي: « التوحيد - التزكية - العمران ».

الشهادتان:

إن التّوحيد يعبر عنه بشهادتي لا إله إلا اللّـه محمد رسول اللّـه، الخفيفتين على اللسان، الثقيلتين في الميزان؛ ليكون الإنسان على ذكر دائم ومستمر للتوحيد بتكرار هذا الإقرار المعلن الملخص لكل ما تقدم من مقومات التوحيد ومتطلباته وأركانه، فآيات الكتاب الكريم قد فَصَلَتْ فصلًا تامًّا بين « الألوهية والعبودية »، فهما مقامانِ مختلفان، لا تماثل بينهما، ولا تداخل، ولا حلول، ولا اتحاد، ولا خصائص مشتركة، ولا صفات متداخلة: فاللّـه ﷻ أقرب لعباده من حبل الوريد وهو معهم أينما يكونون، ولكنها معيةُ حضور وشهود، وعلمٌ وقرب وقدرة ولطف وتوفيق، أو خذلان وتخلٍّ دون أن يحيط به سبحانه حيِّز الوجود أو زمان المخلوق، فزمان المخلوق ومكانه وحيِّزه وعنوانه كل أولئك بعض خلقه، وجزء من ملكه ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٤]، ﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾ [النساء: ١٢٥]، وجعل عيسى مثل آدم وعَدَّه رُوحًا منه ورفع محمدًا إلى سدرة المنتهى، كل ذلك لم يكن في إطار انحيازه المادي للمخلوق أو اقترابه الحسي من زمانه ومكانه، بل كلّ ذلك جزء من تجليات ألوهيَّته وربوبيَّته في عالم أمره الذي لا يحيط به غيره، ولا يعلم كنهه وحقيقته سواه سبحانه ﷻ وتقدستْ أسماؤه وتبارك وتعالى في صفاته وذاته، وذلك هو التصور الإسلامي السليم للألوهية المنزهة المتعالية المباركة.

التوحيد والتصور الإسلامي:

إنه ما من حضارة أو مدنية أو حالة عمرانية يمكن أن تقوم بدون تصور، فالتصور

أساسٌ تقومُ عليه كلية الكون والإنسان والحياة، فعلى التَّصور تُبْنَى أركانُ وتفاصيلُ ودقائق الرؤية الكلية؛ فإذا كان المنهج أي منهجٍ يقوم على مسلّمات تسبقه يسميها البعض « مسلمات ما قبل المنهج »، فإنَّ التصور بهذه المثابة للرؤية الكلية هو منطلقها وقاعدتها، والتصور والرؤية التي تقوم عليه يمثلان ما كان يعرف عند الحكماء المتقدمين بـ« الحكمة النظرية »، حيث قسّم أولئك الحكماءُ الحكمةَ إلى: نظرية تعني فَهْم الكون كما هو كائن، وإلى عمليةٍ تعني فهْم السلوك الحياتيّ كما ينبغي أن يكون[(١)].

إن الأديان كلّها والمذاهب جميعها وسائر التيارات الفلسفية والاجتماعية ترسم تصورها، وتحيطه بالخصائص والمقومات اللازمة له، ثم تبني عليه رؤيتها الكلية وتحدد أهدافها، والمناهج والسبل المؤدية إلى تلك الأهداف، ثم تحدد العلاقات الفردية والاجتماعية في ضوء ذلك وعلى مختلف مستوياتها، والتصورات تختلف باختلاف منطلقاتها وتقصر أو تكتمل بحسب تلك المنطلقات سواء أكانت علمية أم معرفية أم فلسفية أم مادية أم دينية، بيد أن اللّـه ﷻ خصَّ التصور الإسلامي بمجموعة من الخصائص والمقومات لم يحظ بها أي تصور آخر، بل لم تحظ بها مجموعة التصورات، فالتصور الإسلامي وإن بدا في بدايته وظاهره تصورًا دينيًّا غير أنه جمع في خصائصه ومقوماته مزايا أهم التصورات التي عرفتها البشرية؛ فـ « النظر العقلي » أول واجب يواجه الإنسان بمسؤولية القيام به ليصل إلى المعرفة، ولكن مع قائد هادٍّ رشيد يساعده على معرفة نفسه، وإدراك مخلوقيته وعبوديته، ومعرفة خالقه وإلهه، ومعرفة البيت الذي يسكن فيه « العالم أو الأرض »، وهذا بحد ذاته يوفر على الإنسان طريقًا طويلًا من البحث، ويحل له ابتداءً مجموعة من العُقَد التي يَـحَارُ الفلاسفة بها ويتيهون في دروبها، ويبني له القاعدة المتينة الأمينة التي ينطلق منها لبناء بقية مقومات ذلك التصور ودعائمه، بكلية وشمولية ودقة لا يمكن لنواة أي تصور آخر أن تحققها أو تقود إليها؛ لأنَّ السؤال الذي يطرحُ نفسه على العقل الإنساني في قضية الوجود هو: هل هناك حقيقةٌ مستقلةٌ لم تنشأ عن مصدرٍ آخر؟ بل كلّ الحقائق الأخرى ناشئة عنها فهي في ذاتها وصفاتها وأفعالها ناشئة عن تلك الحقيقة، راجعة إليها فهي مستندة لتلك الحقيقة الأزلية سواء

---

(١) مطهري الرؤية التوحيدية للعالم (ص ٥). ومن الذين استعملوا (مسلمات ما قبل المنهج) المرحوم محمود محمد شاكر في كتابه رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، (ص ٢١ وما بعدها)، طبعة مكتبة الأسرة، (١٩٩٧م).

أكانت تلك الموجودات كبيرةٌ أو صغيرةٌ ذات أثر ظاهر أو خَفِي، واحدٍ أو متعدد خارق للعادات أو موافق لها في نطاق عالم الطبيعة أو خارجها، فكل ما عداه، منه مستمدٌ وإليه راجع ﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٦].

لقد وضع الحكماء معاييرَ للتصور السليم، ونحن لا نرى ضرورة معايرة التصور الإسلامي لهذه المعايير، فالتصور الإسلامي معيارُه الأساس من داخله؛ فهو تصور توحيديّ نقيّ أرسى اللّـه ﷻ دعائمَه، وفَصَّل على علم خصائصه، فهو ربانيٌّ المنشأ لم يخالطه الهوىٰ، تستمد حقائقُه من الحقيقة الإلهيَّة الأزليَّة صدقها وثباتها وعلميَّتها وحكمتها، وعمومها وشمولها، وثباتها وتوازنها وواقعيَّتها ودقتها، وإيجابيَّتها وحركتها، وعصمة مصادرها وإطلاقيَّتها.

التوحيد وما يستدعيه:

يَبْرُزُ التوحيد في التصور الإسلامي باعتباره المُقَوِّمَ الأساسَ من مقوِّمات ذلك التصور، ولا شك أنّه المفهوم الأساس والدعامة الكبرى؛ إذ هو بمثابة أصل الشجرة وجذعها، أما فروعها فهي بقية المقومات والأركان التي تتكامل بها شجرة الإيمان؛ فهناك العالم الذي نعيش فيه، وهناك عالم الغيب وعالم الشهادة، وهناك مصادر التصور ووسائط نقله للإنسان، وهناك الدار الآخرة وجانب الجزاء الذي يكون فيها، وهناك المخلوقات التي تشاركنا هذا الوجود دون أن يكون بيننا وبينها تداخل وتعامل مباشر، وهناك الرسل الذين سبقوا نبينا عليهم جميعًا صلوات اللّـه وسلامه، والكتب التي أنزلت عليهم، وكل ذلك مما أمرنا بالإيمان به.

وَحْدة العالم:

الإنسان الفرد هو النموذج المصغر لهذا العالم:

وتزعُـم أنَّـك جِـرْمٌ صغـير وفيـك انطـوىٰ العالـمُ الأكـبرُ

فالعالم إنسان كبير، والإنسان عالم صغير، واللّـه ﷻ خالق الاثنين وقيُّوم الخلق كله؛ فالعالم بكل ما فيه ومن فيه متَّحدُ المبدأ ومتَّحد المعاد، وهو في حركة دائمة لا تتوقف باتجاه الغاية والمعاد تربط بين أجزائه علاقات، وتحكمه سنن ويجري تدبيره بقوانين لا تتبدل ﴿ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾ [يس: ٣٨]، فلا يغير في قوانينه ولا سننه إلا هو، فلا الجدل الماديُّ، ولا الترابط

الميكانيكيُّ ولا الارتباط العضويُّ[(١)] بمسؤول عن حركة الكون أو سننه وقوانينه؛ بل هو اللّـه العليم الحكيم يدبر الأمر، ويقدر الليل والنهار ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ١٢]. وليس معنى ذلك أن الكون في نشأته غريب أو دخيل على علله الميكانيكيَّة والعضويَّة، بل معناه أن ثمة مصدرًا أصليًا متعاليًا تنبثق عنه هذه العلل، وهذا المصدر هو إرادة ونظام وفعل. إنَّه الحق تعالى في وجوده الأزليّ وقيُّوميَّته السابقة على الزمان والمكان.

الغيب والشهادة وعلاقتهما بالإيمان:

التَّوحيد والتصور الإسلامي عَلَّمَا الإنسان أن العالم قسمانِ: غيب، وشهادة، وكثيرًا ما ورد الكتاب العزيز بذكر الاثنين - معًا - الغيب والشهادة، وفي مجال الإيمان كثيرًا ما يقترن الغيب بالدعوة إلى الإيمان به، أو الثناء على المؤمنين به، واعتبر في بعض الآيات ركنًا من أركان الإيمان، وبَيَّنَهُ رسول اللّـه ﷺ باعتباره ركنًا أساسًا من أركانه، والغيب غيبان: مطلق ونسبي؛ فالـمطلق هو مـا استأثر اللّـه ﷻ بعلمه، ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وامتدح ﷻ أولئك الذين يؤمنون بالغيب في آيات كثيرة، منها قـوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٣]، والغيب غيب بالنسبة إلينا، وهو: ما خفي أو غاب عن حواسنا لبعده أو لسبب آخر، وهو غيب نسبيٌّ قد يكتشف مع الزمن، وإلى نحوه يشير قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ﴾ [هود: ٤٩]، وهناك الغيب المطلق الذي لا يمكن للإنسان أن يصل إليه بحواسه النسبيَّة لمحدوديَّتها، والإيمان بالغيب المطلق هو الذي يعد ركن الإيمان وليس بالغيب النسبيّ؛ لأنَّ الإيمان به مشترك بين الجميع؛ فالغيب المطلق من عالم أمره تعالى استأثر سبحانه بعلمه، ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴾ [الجن: ٢٦][(٢)].

واللّـه ﷻ وَحْدَه الموصوفُ بأنَّه ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الحشر: ٢٢]، والإيمان بالغيب ضروريٌّ لتجريد التوحيد؛ كما أنَّ التوحيد ضرورةٌ للإيمان بالغيب،

---

(١) راجع: سيد قطب: مقومات التصور الإسلامي: (ص ٦٢ وما بعدها) وقارنه بصفحة (٣٥) منه، دار الشروق، الطبعة الخامسة (١٩٩٧م)، والرؤية التوحيدية مصدر سابق، وفلسفتنا: محمد باقر الصدر، (ص ١٩١)، دار الفكر، الطبعة الرابعة، (١٩٧٣م).

(٢) راجع: مقومات التصور الإسلامي، مصدر سابق (ص ٤٣ وما بعدها).

والتوحيد يستدعي الإيمان بالغيب، فاللَّـه ﷻ غيب مطلق وعنه صدر الغيب، والإيمان بالغيب هو الذي يساعد الإنسان على فهم حدوده ودوره المرسوم له في هذا الكون، وموقعه في منظومة الخلق؛ فيدرك حقيقة العبوديَّة وشرفها فيقبل عليها طائعًا مختارًا، ويدرك في الوقت ذاته عظمة الألوهية وقدسيتها وتنزهها، وذلك يحميه من أن ينسبها إلى أيِّ أحد غير مستحقها الواحد ﷻ.

ويستدعي التوحيد فيما يستدعيه الإيمان بالمخلوقات الغيبيَّة فهي جزءٌ من عالم الغيب، وهي أصناف ثلاثة:

أ - الملائكة:

وهي مخلوقاتٌ نورانيَّة غيرُ قابلةٍ بفطرتها لممارسة المعصية ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، وهم بالإضافة إلى انهماكهم بالعبادة والتسبيح والتقديس والتنزيه له ﷻ فإنَّ منهم الموكلين بكثير من الأعمال التي تتصل بتدبير الكون، فمنهم المَلك الذي ينزلُ بالوحي إلى الأنبياء، ومنهم الكرامُ الكاتبون، ومنهم الملائكة الذين يقبضون الأنفس حين موتها، ومنهم فصائل المعقبات الذين يقومون بعمليات الحفظ والتدبير بإذن اللَّـه.

ومع ذلك فليس هناك اتصال مباشر لنا بهم، ولا ينبغي أن نخشاهم أو نرجوهم، أو نتوسل بهم، ومن فوائد الإيمان بالملائكة أن ندرك أن الشر مهما طغى واستبد واستعلى فإن الخير أوسع منه، والنور أكثر انتشارًا من الظلام، وأنَّ الإنسان مهما أطاع اللَّـه وعبده، واتبع أمره واجتنب نواهيه فإنَّ للَّـه عبادًا أكثر منه طاعة، وأشد منه التزامًا وأكثر عبادة فلا ينبغي أن يغتر الإنسان بعبادته وطاعته فيحبط عمله، وحين يعرف الإنسان هذه المخلوقات على حقيقتها، ويعرف طبيعة وجودها ودورها؛ وكل ذلك يبلغه بطريق لا يحتمل إلا الصدق؛ لأنَّه صادر عن خالقها نفسه فإنَّه لن يغتر بها، ولن يستطيع أحدٌ أن يخرجه عن الصراط، أو يغريه بعبادتها كما حَدث لأمم كثيرة سابقة، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۝٤٠ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤٠، ٤١].

ب - الجن:

ويمثلون الظَّاهرة الغيبيَّة المماثلة للإنسان في عالم الشهادة؛ فهم قد خُلِقُوا من نار، كما

أخبر القرآن، ﴿ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴾ [الحجر: ٢٧]، وقد أودعت فيهم قابليَّة الاختيار: اختيار سبيل الإيمان أو سبيل الكفر؛ الطاعة أو المعصية؛ ولذلك قال قائلهم ما نقله القرآن المجيد عنهم: ﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا ﴿١١﴾ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعْجِزَ ٱللَّهَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُۥ هَرَبًا ﴿١٢﴾ وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا ٱلْهُدَىٰٓ ءَامَنَّا بِهِۦ فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴿١٣﴾ وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا ﴿١٤﴾ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴾ [الجن: ١١ - ١٥]، وهم وإن كانوا يحيون في هذا الكون لكن لا اتصال بين الإنس وبينهم، فهم من عالم الغيب، ونحن البشر من عالم الشهادة، وهم يروننا ولا نراهم ولا نسمعهم، كانت يهود قد أتخمت (الثقافة الشفويَّة) في الجزيرة العربية قبل الإسلام بقصص الجن، ونقلت من التراث البابليّ أساطير لا تحصى عن تأثير الجن في الإنس وإمكان دخول الجن ذكورًا وإناثًا جسد الإنسيّ والعبث به لو أرادوا ذلك، وإمكان وقوع النكاح بين الاثنين، وأنَّ هناك رياضاتٍ نفسيَّةً يمكن للإنسان أن يقوم بها ليسخر لنفسه جنِّيًّا إن شاء أو أكثر، وإذا كان الإنسان لا يستطيع رؤية الجنّيّ على حقيقته الجنيَّة الناريَّة التي خلق عليها فإنّ الجنّيّ قادر على الظهور بشكل إنسان أو حيوان أو ثعبان أو أيّ شكل آخر؛ ليتمكن الإنس من رؤيته.

وكلُّ هذه المعتقدات معتقدات منحرفة، جاء القرآن لينقذ الناس منها، ويحرِّرهم من آثارها، ويبيِّن لهم الحقيقة فيها، وهي حقيقة بسيطة لا ينبغي أن تتجاوز ما جاء به القرآن من أنَّ هذا الكون يتجاور فيه عالمان: عالم الشهادة وعالم الغيب، وأنَّ لكل من العالمين خصائصَه ومقوماتِه، والمخلوقات التي تنتمي إليه ووظائفها، وإيماننا بوجود أمم أمثالنا يجعلنا أكثر قدرةً على إدراك عظمة اللّـه ﷻ، وأكثر تطلّعًا لإدراك جوانب عظمته سبحانه، وأكثر رغبة في العمل على الكشف عن أسرار الكون، وأنَّه لا نهاية له يضعها الإنسان باختياره، أو لا تتوقف عند إنجازات الإنسان فيه؛ فالبشر أمة من الأمم لهم دورهم، والفلك الذي يسبحون فيه، فعليهم أن يكونوا أكثر تواضعًا وأحسن عملًا، وأن يتشبَّثوا بالحقّ الذي جاءهم، وأن لا يتأثروا بخرافات الأولين، وأساطير الماضين، التي سبق أن شَلَّتْ إرادات تلك الأمم، وشغلتهم وانحرفت بهم عن تعاليم المرسلين.

لقد أوضح القرآن لنا في « سورة الجن » وبعض الآيات الأخرى هذا الأمر بما لا مزيد عليه، ولا نحتاج لأنْ نعرف عنهم أكثر منه، لكن الإنسان طُلَعَةٌ بطبعه، يتطلعُ إلى المزيد

من التفاصيل، وهو نهمٌ لا يشبع من المعرفة، ولكن هذا الأمر لا ينبغي أن ينساق الإنسان فيه وراء الأخبار والقصص والأساطير؛ لأن العقائد لا تبنى إلا على اليقين، واليقين لا يتأتى عن الغيب إلا من المصدر اليقيني الوحيد وهو القرآن المجيد، والمصادر الظنيَّة لا يبنى اليقين عليها؛ ولذلك ذهب الإمام أبو حنيفة ومن إليه - وهم على صواب في ذلك - ألّا يؤخذ في هذه الأمور إلا بالقرآن المجيد أو متواتر السنن المتفق مع القرآن، أو الذي لم يأتِ بزيادة يمكن أن تعارض ما جاء به القرآن.

وقد هلَكَ في هذا الأمر فريقان: فريقٌ نفى وجود الجن وسائر العوالم الغيبية فهلك في الوقوع في نفي ما أثبته القرآن، وفريقٌ تقبل ما تسلل من أساطير وخرافات تراث الثقافة الشفوية المختلطة التي كانت سائدة في المدينة قبل هجرته ﷺ وتغييره لثقافتها، والذي دُسَّ في أخبار فرديّة أو آثار آحاديّة لم تخضع لمنهج الأئمة النقّاد من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين والمتقدّمين من المحدّثين، فشاعتْ وانتشرتْ وفَتَحَتْ العقل المسلم لتسلل مثل تلك الأساطير إليه؛ وبذلك أضاعوا فائدة ذكرها في القرآن المجيد، ودعوة الناس إلى الإيمان بها؛ بل جعل بعضهم من الإيمان بها مدخلًا واسعًا لتقبُّل كل ذلك التراث البابليّ والإسرائيليّ وتبنِّيه، وربَّما ساعد على ذلك الفهم المنحرف أو عدم فهم الجانب اللّغويّ بالدقة المطلوبة، فجعلوا من بعض العلامات اللّغويَّة سندًا لتلك الأفهام المنحرفة، فهناك الجنون والجنة يطلقها اللُّغويون على من أصيب في جهازه العصبيّ أو النفسيّ، ونظرًا لأنّه لم يكن لهذا النوع من الأمراض جانبٌ عضويٌّ معروف يربط بينه وبين المرض وأعراضه فقد نسب إلى الجن، فيقال: جُنَّ فلان أي أصابه الجن و (أجنَّه اللّه فَجُنَّ) فهو مجنون[1]، والمادة - لغة - حقيقة في الاستتار أي: ستر الشيء عن الحواس؛ ولذلك يقال جَنَّه الليل وأَجَنَّه أي ستره، وكذلك جَنَّ عليه. وكل بستان ذي شجر ساتر يقال له: « جَنَّة » لستر أشجاره الأرض أو ما يختفي وراءها. قال الراغب: « الجِنُّ » يقال على وجهين: أحدهما للروحانيين المستترة عن الحواس كلها بإزاء الإنس، فعلى هذا تدخل فيه الملائكة والشياطين؛ فكل ملائكة جِنٌّ، وليس كل جِنّ ملائكة، وعلى هذا قال أبو صالح: الملائكة كلها جن. وقيل: بل الجن بعض الروحانيّين، وذلك

---

(١) راجع الفيومي، المصباح المنير: مادة (جنن)، (ص ١١٢)، المكتبة العلمية، بيروت.

أنَّ الروحانيين ثلاثة: أخيار وهم الملائكة، وأشرار وهم الشياطين، وأوساط فيهم أخيار وأشرار وهم الجن. ويدل عليه آيات سورة الجن. و (الجنَّة) جماعة الجن، ومنه قوله تعالى: ﴿ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴾ [الناس: ٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا ﴾ [الصافات: ١٥٨]، و « الجِنَّة » كذلك الجنون، وقال تعالى: ﴿ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ﴾ [سبأ: ٤٦] أي جنون. والجنون حائل بين النفس والعقل. وجُنَّ فلان، قيل: أصابه الجِنُّ، وبنى فعله على فعل كبناء الأدواء نحو: زُكِمَ ولقي وحُمَّ. وقيل: أصابت جنانه، وقيل: حيل بين نفسه وعقله بذلك، وقوله تعالى: ﴿ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ ﴾ [الدخان: ١٤] أي ضامه أو انضم إليه من يعلمه من الجن، وكذلك قوله تعالى: ﴿ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ﴾ [الصافات: ٣٦]، والجَّان نوعٌ من الحيَّات كذلك؛ فالثقافة الشفوية التى عبر القرآن المجيد عن رفضه لها، ونفيه لتصوراتها كانت ترى الجن بكل تلك الفاعلية والتأثير، والانحراف في فهم وهيمنة سليمان – على سبيل المعجزة – على فريق من الجن يصنعون له ما يشاء... إلخ، كل ذلك قد أكَّد التصورات المخرفة التي اختزنها الناس عن الجن والعوالم الغيبية من الثقافات الوثنيَّة، فجاء القرآن ليصحح تلك التصورات؛ فأما سليمان فتلك كانت بعض معجزاته في رسالة إلى قوم بنيت رسالات أنبيائهم على الخوارق والمعجزات، والخوارق في العطاء وتلك هي التجربة الإسرائيليَّة بما لها وما عليها، وقد سخرّ اللّه لنبيِّه سليمان الجنّ والشياطين لِحِكَم كثيرة، منها إثباتُ عجز الجن عن تسخير البشر، فهم الذين سخرهم اللّه لسليمان، وليتّضح للخلق بالدليل الحِسِّي والبرهان العقلي عجز الجن عن بلوغ الغيب أو العلم به، أو تسخير البشر لإرادتهم.

أما الرسالة المحمدية فهي رسالة البيان والبرهان والعقل والمنطق، والاكتفاء بالقرآن المجيد عن الخوارق الأخرى ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [العنكبوت: ٥١]، وهي جواب على مطالبتهم له ﷺ بآيات وخوارق ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَـٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ [العنكبوت: ٥٠]، وأما إطلاق العرب على من أصيب في جهازه العصبي أو دماغه أو نفسيَّته كلمة (مجنون)؛ فذلك لأن الناس اعتادوا أن يحيلوا على الغيب كلَّ ما يعجزون عن تفسيره من أمور، وفي الأمراض النفسيَّة والعصبيَّة يصعبُ عليهم أو يتعذر عليهم أن يكتشفوا في مستوى الطِّب القديم العلاقة العضويَّة بين هذا المرض وجسم المصاب به،

فتحال تلك الأمراض التي يجهلون أسبابها على الجن ومَنْ إليهم.

ولكننا بفضل اللَّـه ﷻ ورحمته حين نقف عند حدود ما أمرنا بالإيمان به في القرآن الكريم فإنَّنا لن نجد أنفسنا بحاجة إلى الإحالة عليهم لا في الصحة ولا في المرض؛ فنحن نؤمن بوجود الجن ونؤمن بكل ما أخبرنا اللَّـه ﷻ عنهم، ونؤمن بأنَّهم لا سلطانَ لهم علينا، ولا يملكون لنا ولا لأنفسهم ضرًّا ولا نفعًا ولا بعثًا ولا حياةً ولا نشورًا، وأنهم لا يعلمون الغيب، وإلا لما لبثوا في العذاب المهين لعدم علمهم بوفاة سليمان الذي مات متكئًا على عصاته، وظلوا يعملون ظانين أنه ما زال حيًّا، وأن من الرحمة التي مَنَّ اللَّـه ﷻ بها على البشرية بعد بعثة محمد رسول اللَّـه ﷺ توقف كل تلك الغيبيات كما في سورة الجن عن مخالطة البشر أو التداخل معهم، أو استراق السمع من السماء!!.

جـ - الشيطان:

النوع الثالث من المخلوقات الغيْبيّة التي أُمرنا بالاعتقاد بوجودها هو الشيطان، وهو مخلوقٌ من نار، ولكنه تمحض للشر، وهـو كذلك مغيَّب عنا فلا نراه ولا نسمعه ولا نلمسه، ونحن مطالبون باتخاذه عدوًّا، ﴿ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ﴾ [فاطر: ٦]، وهو كذلك مجردٌ من أي سلطان أو قدرة على إيذائنا أو مسِّنا أو الدخول في أبداننا أو تخريب جهودنا ومساعينا، أو حرفنا عن وجهتنا أو التسبب في أية مشكلات لنا، وكل ما يستطيع فعله هو « الوَسْوَسة والإيحاء » لإخوانه من شياطين الإنس بزخرف القول غرورًا. والصلة الدائمة باللَّـه ومداومة ذكره، وتلاوة كتابه، واللجوء إليه كفيل بإيجاد الحوائل بينه وبين عباد اللَّـه، وإبطال وساوسه وإحباط محاولاته، وكف شروره وأذاه، وهو لا يستطيع التأثير إلا في أولئك الذين يتخذونه وليًّا من دون اللَّـه ويطيعونه ويعصون اللَّـه ﷻ.

وما يجده الناس في أنفسهم من خواطر السوء، نحو تقوية دواعي عمل الشر والإقبال على الباطل والانحراف فهو من وساوس الشيطان؛ كأنَّ الشيطان هنا هو الطاقة التي تتضمنها دافعية الأهواء والنوازع السلبيّة الناشطة، وقد كشف اللَّـه ﷻ للبشر عن ذلك ليدركوا حقيقة ما يدور في أذهانهم من خواطر، فيميزوا بين الحق منها والباطل، والخير والشر، ويسترسلوا مع خواطر الخير، ويتوقفوا عن الاسترسال مع دواعي الشر، وفي كل

هذه الأمور الغيبيَّة ليس لنا أن نتجاوز ما ورد في آيات الكتاب الكريم، وربط السنن الصحيحة الواردة فيها بتلك الآيات؛ لأن العقائد يقينيَّة، والظن لا يبنى عليه اليقين ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ [النجم: ٢٨].

أثر الإيمان بوجود الشياطين في حياتنا:

ومن أهمِّ فوائد الإيمان بوجودهم - إضافة إلى حشد وتوجيه كل الطاقات العدوانية لدى الإنسان عليهم - تقوية أجهزة المناعة النفسيَّة والإرادة الروحيَّة لدى الإنسان، وشحذ فاعليتها باستمرار، وعدم السماح لداء الغفلة بالاستيلاء على الإنسان، والهيمنة عليه فيشقى؛ فالمؤمن حارس يقظ لا يغفل، ولا يعطي عدوَّه المبين هذا أيَّة غِرَّة من نفسه، ولا يسمح له بإغوائه. والقرآن المجيد قد أوضح لنا سائر التفاصيل المتعلقة بهذا الشيطان الرجيم، وذكر لنا أهم أساليبه، وشرح لنا وسائله والأدوات التي يعتمد عليها في استدراج الناس وإيقاعهم في شراكه وحبائله، كما أوضح لنا ضعفه بجانب القوى التي زودنا اللَّـه بها فقال تعالى: ﴿ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَـٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: ٧٦]، وبيَّـن لنا كيف نتقيه بل كيف نطرده تمامًا من حياتنا، ونحاصره ونردّ على مكائده ونجعل من وجوده وسيلة تقوية لأجهزة مناعتنا - كما أشرنا - فالشيطان بمثابة ميكروب أو فيروس يحاول العمل إذا غفل منا جهاز المناعة أو استرخى ليصيب منا مقتلًا تنفيذًا لتهديد أبيه إبليس لأبينا آدم وبنيه ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَـٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى خَـٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّـٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَـٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّـٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ قَالَ هَـٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴾ [الحجر: ٢٦ - ٤٤]، فلا ينبغي لمؤمن ولا مؤمنة أن يلتفت إلى ما يُشيعه الدجّالون والمشعوذون والمخرفون من

حَكْي وأساطير، وقصص مفبركة مختلقة؛ فذلك - كلّه - مما ينبغي لأهل الإيمان التحرّر منه وتُطَهِّرُ العقولُ والقلوبُ من تلك الدعاوى الباطلات.

الإيمان بالرسل والأنبياء كافة:

ومما يستلزمه الإيمان بوحدانيته تعالى وأحديته في ذاته وصفاته وأفعاله كما يستلزمه الإيمان بالغيب، الإيمان بالرسل والأنبياء كافة؛ إذ أن اللّـه ﷻ لا يكلم البشر كفاحًا في الدنيا، ولا يخاطبهم بشكل مباشر، وما كان لهم ولا يطيقون، ولكنه يصطفي من الملائكة رسلًا ومن الناس فيوحي إليهم بإذنه ما يشاء، وهم يبلغون مَنْ أمروا بتبليغهم من أقوامهم ومعاصريهم ما يوحي إليهم، ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الشورى: ٥١]، ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥]، والنبوة والرسالة تقومان على (الوحي)، وهو الإعلام السريع، الخاص بمن يوجه إليه بحيث لا يطلع عليه غيره، ولا يشاركه فيه سواه، والوحي إلى الأنبياء والرسل غير الإلهام وغير العرفان وغير الفيض وغير (التوحيد الغريزي) وغير الوحي إلى الملائكة[1].

والدين كله للّـه ﷻ واللّـه ﷻ هو مصدر الدين كله، والدين يتألف من عقيدة وشريعة وسلوك؛ والعقيدة ثابتة لا يطالها التغيير وما ينبغي لها أن تكون قابلة له، والشرائع فيها الثابت وفيها المتغيّر، وتتابع الأنبياء والمرسلين يعزّز ثبات الثوابت ويؤكد عليها، ويبين المتغيّر ويوضّح أسباب تغييره، ويؤكد على القيم وضرورة مراعاتها ووحدة المرجعيَّة الدينيَّة للبشريَّة بوحدة الأنبياء والمرسلين، وهذا الركن من أركان الاعتقاد يجعل أمة الأنبياء واحدة، ويمكن الإنسانيَّة من رصد خطوط الاستقامة والانحراف في مسيرتها ويجعل لديها القدرة دائمًا على التجديد والتجدد وفقًا لمنهاج النبوة الموحّدة في ذلك.

ونحن نؤمن بنبوة كل من نبأه اللّـه أو أرسله، عرفناه أم لم نعرفه، ذكر في القرآن أم لم يذكر، لكن من عرفناه وورد ذكره في القرآن نؤمن به كما عرفنا اللّـه به، ومن لم يذكر لنا

---

(١) راجع: محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي: (ص ٨١ وما بعدها)، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة (١٤٠٦هـ)، الشيخ محمد عبده: ورسالة التوحيد، (ص ١٠١)، تحقيق: د.محمد عمارة، دار الشروق، الطبعة الأولى (١٩٩٤م).

آمنّا به وبما جاء به على سبيل الإجمال؛ فإن اللّـه تعالى قال: ﴿ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾ [النساء: ١٦٣ - ١٦٦].

عصمة الأنبياء:

الأنبياء والمرسلون من مهامهم الأساسيّة ومن حكمة اللّـه ﷺ في جعلهم من البشر أن يقدموا للنّاس الأُسْوةَ والنموذج والمثال، وهم بدعوتهم وبسلوكهم وبعدم مخالفتهم لما يدعون له، أو مخالفتهم إلى ما ينهون الناس عنه يُقنعون الناس بأن ما يطلبونه منهم لا يتجاوز طاقاتهم البشرية، ولا قدراتهم الإنسانية العادية؛ فالرسل والأنبياء أنفسهم بشر ممن خلق اللّـه من البشر، وقد استطاعوا الالتزام بالدين عقيدةً وشريعةً وسلوكًا، فلو لم يكن هذا الالتزام في حدود إمكان البشر وطاقاتهم لما استطاعوا الالتزام به، وليكونوا نموذجًا ومثالًا لا بُدَّ لهم من العصمة من الذنوب، والقدرة على ضبط النفس وصيانتها وعدم تمكينها من مُقَارفة الذنوب والوقوع فيها؛ لأنَّ الوقوع في الذنوب يُحطِّم فكرة النموذج والمثال الذي يقدمونه لأقوامهم بسلوكهم والتزامهم بما يدعون إليه، من ناحية أخرى، كما أن أمر اللّـه للبشر باتباعهم والتأسي بهم؛ فلو جاز لدينا وقوع الذنوب منهم سيكون ذلك بمثابة الأمر بمتابعتهم في تلك الذنوب؛ لأنّها جزءٌ من أعمالهم، وليس ذلك فحسب؛ بل إنه ﷺ قد حماهم من المنفِّرات الطبيعيَّة كالأمراض المعدية والأشكال المزرية؛ لأنَّ طبيعة عملِهم بين الناس تجعل من المنفرات وسائل لإبعاد الناس عنهم، ولا ريب أنه أمرٌ يعقّد مهمّتهم، ويذهب بالحكمة من كونهم بشرًا، وقد ذهب بعض العلماء في هذا الأمر مذهبًا أكّد فيه عصمتَهم من الذنوب صغيرها وكبيرها قبل النبوة وبعدها، كما ذهب آخرون إلى تجويز وقوع سائر الذنوب منهم، وهو مذهب مرجوحٌ، والصحيحُ الأوّل.

لقد أشار القرآن المجيد إلى مبدأ العصمة حيث قال: ﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴾ [الأنبياء: ٧٣]،

وقال تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ ﴾ [الأنعام: ٩٠]، و« أهل الكتاب لا يؤمنون بعصمة الأنبياء »، وقَلَّ أنْ سَلِمَ نبيٌّ من أنبيائهم، أو ممن عرفوهم من المرسلين من الاتّهام بارتكاب ذنب من الكبائر فضلًا عن الصغائر وأحيانًا يَنْسبون إليهم كبائر من السبع الموبقات؛ مع أن كتبهم لم يرد فيها ما يؤيد هذا الاتجاه؛ ولذلك فلا بد من الحذر مما يوردونه من قصص الأنبياء، وعرض ذلك على الكتاب المهيمن على الكتب كلِّها، وهو القرآن، فما صدّق عليه وهيمن قبلناه، وما عارضه رفضناه.

وأما ما ورد من آيات في القرآن نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ ﴾ [محمد: ١٩]، وقوله في بداية سورة الفتح: ﴿ إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا ① لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَيَهۡدِيَكَ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا ﴾ [الفتح: ١، ٢]، فهو محمولٌ على مخالفة الأولى بالقيام بها تكون عاقبته منافية للمصلحة، أو غير محققة لمقاصد الشارع: فـ « حسنات الأبرار سيئات المقربين » يدلُّ لذلك طبيعة المسائل التي عُوتب عليها ﷺ وعُدَّت في الذنوب والمخالفات مثل (مفاداته أسرى بدر وإذنه للمنافقين بالتخلف عنه، وعبوسه بوجه الأعمى ونحو ذلك) نحو ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴾ [التوبة: ٤٣]، وما جرى مجراه مما هو مباح له ﷺ ومندرج تحت صلاحيّاته.

الإيمان بالكتب والصحف والألواح:

كلُّ ما أنزل اللّـه على أنبيائه ورسله من كتب كالتوراة والزبور والإنجيل وصحف إبراهيم وموسى، والألواح التي أنزلت إلى موسى، مما ورد في القرآن ذكره، وما لم يرد – فإننا نؤمن به وبنسبته إلى اللّـه ﷻ؛ حيث نؤمن بأن اللّـه قد أنزل على رسوله موسى كتابًا اسمه التوراة، فيها هدىً ونور وعقيدة وشريعة، وقد ذكر القرآن بعض ما جاء فيها من العقيدة نحو ﴿ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ ﴾ [الأعراف: ٥٩]، والشريعة نحو ﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [المائدة: ٤٥]، ونؤمن بأنها تعرضت للتحريف، وأن الأَحْبار والربانيين الذين استُحفِظُوا عليها قد فرّطوا فيها وأضافوا وحذفوا بأيديهم ما شاءوا، وأن القرآن قد قام بالهيمنة عليها ومراجعتها مراجعة نقديَّة أزالت عنها ما أضيف إليها من زيادات، وأعادها

القرآن إلى حالة الصدق التي كانت عليها حين أنزلت، وكذلك فعل مع سائر الكتب الأخرى والصحف والألواح، لتتوحد مرجعية البشرية في هذا القرآن المصدق لما بين يديه وما خلفه، والمهيمن على كل ما تقدمه، والمستوعب لكلّ الحق الذي جاءت به، والمتجاوز لكل ما دعت الضرورة أو الحاجة إلى تجاوزه من معالجات ذات ارتباط مباشر بالزمان والمكان؛ فالرجوع إليه رجوع إليها كلها، والرجوع إليه مغن عن الرجوع إلى ما عداه؛ لأنّه قد اشتمل على سائر دعائم الدين المشتركة بين الرسل والنبيّين، أما الرجوع إلى ما سواه فلا يغني عنه بحال من الأحوال ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ۝١٥ يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦].

إن من اطّلع على ما بقي بأيدي البشرية من الكتب السماوية السابقة للقرآن، وفي مقدمتها « العهدان القديم والجديد »، لا يستطيع أن يؤمن بأن هذه الكتب، بما اشتملت عليه من مشكلات وبما هي عليه، يمكن أن تكون وحيًا من اللّـه تلقّاه ونقله عنه أنبياءُ معصومون، فهي دون ذلك المستوى بكثير؛ وذلك لتصرف الأحبار والربانيّين فيها بالحذف والزيادة والتغيير والتحريف، وقد واجههم القرآن المجيد بذلك كله ﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ [النساء: ٤٦]، ﴿ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشۡتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا يَكۡسِبُونَ ﴾ [البقرة: ٧٩].

الإيمان باليوم الآخر:

الإيمان باليوم الآخر، وما يكون فيه من البعث والحساب والجزاء على الأعمال هو الركن الثاني للدين، بعث اللّـه به الرسل - عليهم السلام - وبه يكمل الإيمان باللّـه ﷻ، وهو من أهم البواعث على العمل الصالح، وترك الفواحش والمنكرات والبغي والعدوان، وكان كل مشركي العرب ينكرونه أشد الإنكار، أما أهل الكتاب وغيرهم من الملل - التي كان لهم كتب وتشريع دينيٌّ ومدنيٌّ، ثم فقدت كتبهم أو حُرِّفت واستحوذت عليهم الوثنيَّة - فكلهم يؤمنون بحياة بعد الموت، وجزاء، يختلفون في صفتهما لا في

أصلهما، ولكن إيمانهم هذا قد شابه الفساد ببنائه على بدع ذهبت بِجُل فائدته في إصلاح الناس، وأساس تلك البدع بدأت عند الهنود وغيرهم من قدماء الوثنيِّين، وخلائف النصارى المتبعين لدين القيصر قسطنطين، بوجود المخلص الفادي الذي يخلص الناس من عقوبة الخطايا، ويفديهم من الذنوب بنفسه، وهو الأقنوم الثاني من الثالوث الإلهي، الذي هو عين الأول والثالث، وكل واحد منهما عين الآخر، وكل ما تقوله النصارى في فداء المسيح للبشر، وغير ذلك من ولادته إلى رفعه؛ فهو نسخة مطابقة لما يقول الهنود في كرشنة وبوذا، في اللفظ والفحوى كما تقدم، قلما يختلفان إلا في الاسمين: كرشنة، ويسوع.

وأما اليهود فكل ديانتهم خاصّة بشعب إسرائيل، وادَّعوا محاباة اللّـه ﷻ لهم على سائر الشعوب في الدنيا والآخرة، ويسمونه إله إسرائيل، كأنَّه ربهم وحدهم لا رب العالمين ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ ﴾ [المائدة: ١٨]، وديانتهم أقرب إلى المادية منها إلى الرُّوحية؛ فكان فساد الإيمان بهذا الركن من أركان الدين تابعًا لفساد الركن الأول، وهو الإيمان باللّـه ﷻ ومعرفته، ومحتاجًا إلى الإصلاح مثله، وقد رفضوا رسالة المسيح الذي جاء لتجديد رسالات رسل وأنبياء بني إسرائيل، واستكبروا عنه، وأصرُّوا على ما كانوا عليه من انحرافات وحاولوا صلبه بيد الحاكم الروماني فأنقذه اللّـه، ورفعه إليه.

جاء القرآن للبشر بهذا الإصلاح؛ فقد أعاد دين النبيين في الجزاء إلى أصله المعقول، وهو ما كرم اللّـه ﷻ به الإنسان، من جعل سعادته وشقائه منوطين بإيمانه وعمله، الذين هما من كسبه وسعيه، لا من إيمان غيره وعمله، وأن الجزاء على الكفر والظلم والفساد في الأرض يكون بعدل اللّـه ﷻ بين جميع خلقه، بدون محاباة شعب على شعب، والجزاء على الإيمان والأعمال الصالحة يكون بمقتضى الفضل؛ فالحسنة بعشر أمثالها، وقد يضاعفها اللّـه ﷻ أضعافًا كثيرة.

وقد نص القرآن على أن ما جاء به من هذا الإصلاح هو ما أوحاه ﷻ وأنّ ما زاد عليه أو نقص فإنّه من وضعهم: ﴿ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ﴾ [الأنعام: ١٣٩]، وهذا هو الحق الذي يثبته من عرف حقيقة الإنسان، وحكمة الديَّان، وهو مما أصلحه القرآن من تعاليم الأديان.

فإذا علمت ما كان من إنكار مشركي العرب للبعث والجزاء، ومن فساد إيمان أهل الكتاب في قضية الإيمان باليوم الآخر، واضطراب سائر الملل في هذا الجانب من العقيدة، وعلمت أنَّها مكملة للإيمان باللّـه ﷻ، وأن تذكرها هو الذي يقوي الوازع النفسيّ الذي

يصدّ الإنسان عن الباطل والشر، والظلم والبغي، ويرغبه في التزام الحق والخير وعمل البِرّ، ويحرر وجدانه من الخوف والرجاء والرَّغَب والرَّهَب من غير اللّـه ﷻ، علمت أن إصلاح هذه العقيدة بطريقة القرآن هو ما فعل فعله العاجل في شعب كبير مثل الشعب العربيّ، اهتدى واهتدت به الشعوب الأميّة كلها؛ لما اشتمل عليه أسلوب البنيان القرآني المعجز الحكيم من التذكير المستمر بها في القرآن الكريم بالأساليب العجيبة التي فيها من حسن البيان، وتقريب البعيد من الأذهان، تارة بالحجة والبرهان، وتارة بضرب الأمثال التي يعقلها جمهرة الناس، والأمثال التي لا يعقلها إلا العالمون، حتى صارت هذه الأركان بناءً متكاملًا متراصًا، يقف التوحيد على قمته، وتنعكس آثاره وأنواره على سائر جوانب ذلك البناء؛ وبذلك يصبح الميزان الذي لا يخطئ، والمعيار الذي لا يجحف، والعَـقْد الذي لا ينفرط ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾ [النساء: ١٣٦]، وقد ردد القرآن ذلك في آيات بينات لعلها تبلغ المئات، ومن إعجازه أنها لا تمل ولا تسأم؛ بل لا يكاد يشعر قراؤها بتكرار معانيها، وإن تقارب جنسها ونوعها، وترادفت سورها، فتأمل ذلك في سور المفصل تَرَ ما يظن أنه تكرار الكلام على البعث والجزاء ولكن بما لا يخطر على بال بشر من اختلاف الأسلوب والنظم والفواصل، ولا سيما المتناسبة المتصلة كالمرسلات مع النبأ، والنازعات مع عبس، والتكوير مع الانفطار، والمطففين مع الانشقاق، وغيرهن، وتدرك – آنـذاك – الحكمة في قـوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴾ [البقرة: ٦٢]، وأنّه لم يكن المراد الاقتصار على الأركان المذكورة والاكتفاء بها – وحدها – بل كان المراد التأكيد على أركان إيمانيَّة اضطربت مواقف بعض الأديان فيها.

قلنا: إن الإيمان بالبعث والجزاء، وهو الركن الثاني في جميع الأديان، من لوازم الركن الأول، وهو الإيمان بوحدانيَّة اللّـه المتّصف بجميع صفات الكمال، المنـزَّه عن العبث في أفعاله وأحكامه، توحيده في ألوهيَّته وربوبيّته وأسمائه وصفاته، ولهذا كان من أظهر أدلة القرآن عليه قوله بعد ذكر البعث وجزاء الكافرين في آخر سورة المؤمنون: ﴿ أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وقوله في آخر سورة القيامة

﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القيامة: ٣٦]، فكفر الإنسان بهذا الركن من أركان الإيمان يستلزم كفره بحكمة ربه، وعدله في خلقه، وكفره بنعمته بخلقه في أحسن تقويم، وبتفضيله على أهل عالمه (الأرض)؛ حيث سخرها وكل ما فيها لمنافعه، وعلى كثير ممن خلق في عالم الغيب الذي وعد بمصيره إليه، ويستلزم جهله بما وهبه من المشاعر والقوى والعقل، وجهله بحكمته في خلقه مستعدًّا لما ليس له حد ونهاية من العلم الدال على أنه خلقه لحياة لا حدَّ لها ولا نهاية في الوجود.

ومن لوازم هذا الكفر والجهل كله احتقاره لنفسه باعتقاده أنه خلق عبثًا لا لحكمة بالغة، وأن وجوده في الأرض موقوتٌ محدودٌ بهذا العمر القصير المنغَّص بالهموم والمصائب والظلم والآثام والصراع، وأنه يترك سدًى لا يجزى كل ظالم من أفراده بظلمه، وكل عادل وفاضل بعدله وفضله، وإذا كان هذا الجزاء غير مطّرد في الدنيا لجميع الأفراد وليس مرتّبًا ترتيبًا عليًّا وسببيًّا على الأعمال الدنيويَّة تعيَّن أن يكون جزاء الآخرة هو المظهر الأكبر للعدل الإلهي العام كما قال تعالى: ﴿ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

ومن أبدع أساليب القرآن الجامعة وأروعها وأشدها فاعلية في الدفع إلى الإيمان بذلك مشاهدُ المحاجة في النار بين الأتباع والمتبوعين، والغاوين والمغوين، والضالين والمضلين، من شياطين الإنس والجن، وبراءة بعضهم من بعض، ومنه كذلك التَّنادي والتحاور بين أهل الجنة وأهل النار.

البعث الإنساني جسماني وروحاني:

ومما جاء في القرآن مخالفًا لما عند النصارى من عقيدة البعث والجزاء، أن الإنسان في الحياة الآخرة يكون إنسانًا كما كان في الدنيا، إلا أن أصحاب النفوس الزكية، والأرواح العالية، يكونون أكمل أرواحًا وأجسادًا مما كانوا بتزكية أنفسهم في الدنيا، وأما أصحاب الأنفس الخبيثة والأرواح السافلة فيكونون أنقص وأخبث مما كانوا بتدنيس أنفسهم في الدنيا، ويُعلم مما ثَبُت عن قدماء المصريين وغيرهم من الغاوين أنّ الأديان القديمة كانت تُعلِّم الناس عقيدة البعث بالروح والجسد، إلا أنّهم ظنُّوا بعد رسلهم أن أجسادهم تبقى بعد موتهم فيبعثون بها عينها، ولكن بيَّـن القرآن أن كل مـن على الأرض فانٍ، وأنها تكون بقيام الساعة هباءً منثورًا، قال تعالى: ﴿ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ

أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الواقعة: ٦٠ - ٦٢].

ولو كان البعث للأرواح وحدها لنقص من ملكوت اللّـه ﷻ هذا النوع الكريم المكرم من الخلق، المؤلف من نفس وجسد، فهو يدرك اللَّذَّات الرُّوحيَّة واللذات الجسمانية، ويتحقق بحِكَم اللّـه (جمع حكمة) وأسرار صنعه فيها معًا، من حيث حرم الحيوان والنبات من الأولى والملائكة من الثانية وما جنح مَنْ جنح مِنْ أصحاب النظريَّات الفلسفيَّة إلى البعث الروحانيّ المجرّد إلا لاحتقارهم اللذات الجسديَّة وتسميتها بالحيوانيَّة مع شَغَف أكثرهم بها، وإنما تكون نقصًا في الإنسان إذا سخر عقله وقواه لها وحدها، حتّى صرفه اشتغاله بها عن اللذات العقليَّة والروحيَّة بالعلم والعرفان، أو أضعفها.

وأصل هذا الإفراط والتّفريط غُلوُّ الهنود في احتقار الجسد، وجعلهم مدار تربية النفس على تعذيبه بالرياضات الشاقَّة، وتَبِعَهُم فيه نُسَّاك النصارى كما تَبعوهم في عقيدة الصَّلب والفداء والتثليث؛ فالبعث بعثُ الرُّوح والنفس والجسد، لا بعث الروح وحدها، ولكن الإنسان المسكين قد يستبعد هذا، كذلك الجاهليّ الذي جاء إلى رسول اللّـه ﷺ بعَظْم إنسان ميّت وأخذ يفتته ويقول: أتزعم يا محمدُ أنَّ هذا سيبعث يوم القيامة؟ فقال عليه السلام: « نعم ويدخلك النار »، فنزل قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس: ٧٨، ٧٩].

الإيمان بالقدر والسنن الإلهيَّة:

إننا نؤمن بأن اللّـه ﷻ هو خالق كل شيء بقدرته وإرادته واختياره وحكمته، وأنه ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴾ [السجدة: ٧]، وأتقن كل شيء صنعه، ﴿ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ [النمل: ٨٨]، وأنْ ليس في خلقه تفاوتٌ ولا فطور، وأنَّه - تعالى - خلق كلَّ شيء بنظام وتقدير ﴿ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر: ٤٩]، وأنَّ له ﷻ في نظام التكوين والإبداع وفيما هدى إليه البشر من نظم الاجتماع سننًا مطردةً تتصل فيها الأسباب بالمسبَّبات، لا تتبدل ولا تتحول محاباةً لأحد من الناس، وأن سننه ﷻ عامة في عالم الأجسام وعالم النفس والأرواح، وقد ورد ذكر السنن الاجتماعيَّة باللفظ، في سور: (المائدة، والأنفال، والحجر، والإسراء، والكهف، والأحزاب، وفاطر، والمؤمن، والفتح).

فهذه الآيات البيّنات ناطقةٌ بأنّ القدر والتقدير عبارة عن النظام العام في الخلق الذي

تَكُونُ فيه الأشياء بَقَدْرِ أسبابها، بحسب السُّنن والنواميس العامة التي وضعها الخالق ﷻ لها، لا ما اشتهر عند عامة الناس، من أن المقدَّر ما ليس له سبب، أو ما يفعله اللّـه على خلاف النظام والسنن قهرًا منه لعباده، وتجبُّرًا عليهم، وأنّه يؤدي إلى إجبار الناس على ما يفعلون وما يتركون، بقطع النظر عن حبِّهم لذلك أو بغضهم له، ورضاهم عنه أو عدم رضاهم، وقد يصح إطلاقه على ما يعرفون سببه ولا يحيط بأسباب الحوادث علمًا إلا خالقها ومقدر سببها وسننها.

ونؤمن بأنّ للّـه ﷻ في خلقه آياتٍ بيّنات، وأن له في آياته حِكَمًا جليّة أو خفيّة، وأن كلًّا من العقل والشرع يأبيان علينا أن نثبت وقوع شيء في الخلق على خلاف ما تقدم من نظام التقدير، وسنن التدبير، إلا ببرهان قطعيّ يشترك العقل والحس في إثباته وتمحيصه، وأنه لا بد أن يكون وقوعه لحكمة بالغة، لا عن خلل ولا عبث، وأن ما خفي علينا من حكمه ﷻ فهو كسائر ما يخفي علينا من أمور خلقه، نبحث عنها لنزداد علمًا بكماله، ونكمل به أنفسنا بقدر استطاعتنا، ولا نتخذها حجة ولا عذرًا على الكفر به لجهلنا، وقد ثَبُتَ لأعلم علماء البشر في كل عصر أن ما نجهلُ من هذا الكون أكثرُ مما نعلم، ويستحيل أن يحيط البشر به عِلْمًا ويكفيهم أن يعلموا ما هم بحاجة إليه، وما يستوعبون.

من فوائد الإيمان بالقدر في حياتنا:

والإيمان بالقدر يكرس لدى المؤمنين به مبدأ البحث عن الحكم والعلل والأسباب، ويوجِّه العقول البشريَّة إلى البحث في أسرار الوجود، والكشف عنها، وعن السنن الكونيَّة، وقوانين الوجود الإلهيَّة، وذلك مما يُمكِّن الإنسان من تسخير تلك السنن والقوانين بإذن اللّـه لتحقيق غاية الحق من الاستخلاف وهو العمران.

كما أن الإيمان بالقدر يحمي الإنسان من الوقوع في شِراك العبث والعدم، وانتفاء الغاية، فجدير بإحداها أن تكون والموت سواء؛ حيث إنَّ الإنسان إذا استولى عليه الشعور بالعدم والعبث وانتفاء الغاية كَرِه الحياة وضاق بها ذرعًا، وقد يستولي عليه الشعور باليأس بضرورة التخلُّص منها فيعمد إلى الانتحار، ولعل الكفر والإلحاد لدى طوائف الفنانين وبعض العلماء في الغرب من التفسيرات المقنعة في تفسير ظواهر الانتحار وانتشارها بين هذا الفريق العدميّ من الناس خاصّة.

مستويات التوحيد:

هذا التوحيد بكلِّ أبعاده، وما اقتضاه واستلزمه وتناوله، أو انطوى عليه، ولم يكن شيئًا كامنًا في الضمير لا علاقة له بمجريات الحياة ولا بمكونات الحضارة والعمران، كما آل إليه لدى الملايين من المسلمين؛ بل هو جوهر العمران وأساس البناء الحضاريّ؛ لذلك كان للتوحيد انعكاساتُه على سائر جوانب الحياة، بدءًا بالفكر والتصور والاعتقاد، مرورًا بالمعرفة وتجديد شبكة النظم والعلاقات المتنوعة وقواعد السلوك والأخلاق، وانتهاءً بإقامة العمران وانتظام الخلق - كلّه - في ذلك التسبيح ومدار التنزيه ومسيرة التقديس والعبادة للّـه الواحد القهار.

إنّ « التوحيد » قد حدَّد للبشرية مرجعيَّتها المتجاوزة المنـزَّهة المقدّسة المتعالية، وحدّد لها بكل دقة ووضوح مركزَ الكون - كلّه - خلقًا وتصريفًا وتدبيرًا، فهو الحي القيوم الذي لا يمكن أن يكون للكون قيُّوم يرتكز الكون ويعتمد في كل شيء وشأن على تدبـيره ﷻ: ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٖ فَٱعْبُدُوهُۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ وَكِيلٞ ﴾ [الأنعام: ١٠٢]؛ إذ أنَّه وحده ﷻ القيوم الذي تقوم به الكائنات كلها، فلا يملك الإنسان ولا أي مخلوق سواه استلاب هذا الموقع أو نسبته لغيره؛ وأنىّ للإنسان أن يكون مركز الكون وقيُّومه، وهو نفسه عرض لا يقوم إلا باللّـه ﷻ؟!! ولا يملك الكون نفسه في عقيدة التوحيد أن يكون مركزًا لذاته، ولا أن يدعي أحد أن إله الكون يمكن أن يكمن فيه أو يتجسَّد به إلّا إذا ضل وتاه ﴿ أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾ [الطور: ٣٥]؛ فعقيدة التوحيد تنفي ذلك كله وتلفظه. ووحدانيَّة اللّـه لا تستلب الكون ولا تستلب الإنسان كما توهّمت بعض الفلسفات البشريَّة، ولا تلغي التنوُّع والتعدّد والهُويَّة المتعيّنة للأشياء؛ بل يشكل التوحيد بمبدأ الفصل بين الألوهيَّة والعبوديَّة ضمانًا لها، والإنسان المستخلف يتمتَّع بهُويَّة متعيِّنة، وله مهامه الواضحة المحدَّدة تمامًا التي لا تتركه سدى، ولا تجعل من خلقه عبثًا أو شبيهًا بالعبث، ولا تسلبه وتجعله مسيّرًا أو مسخّرًا كبقيّة المسخَّرات؛ بل يمنحه اللّـه الواحد الأحد ميدانًا ومجالًا للحركة الحرة المنطلقة تمكنه من تـحقيق مهامه إن شاء اللّـه، ﴿ فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدٗا مَّمْلُوكٗا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٖ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنٗا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرّٗا وَجَهْرًاۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٖ وَهُوَ

كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٧٧﴾ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٧٤ - ٧٩].

ولندرك عظمة التوحيد، والأهمية البالغة لنقائه وصفائه وخُلُوصه من جميع الشوائب نستطيع أن نتدَّبر القرآن المجيد، ومعالجاته المتنوعة لسائر قضايا التوحيد، ويمكن أن نرصد بعض مستويات التناول؛ فهناك العديد من المستويات لتناول القرآن لقضيَّة التوحيد، نوجزها فيما يلي:

المستوى الأول:

الآيات الكريمة التي تناولت التوحيد باعتباره الحقيقة الكبرى الأزليَّة الثابتة التي بلغ من ظهورها ووضوحها وثباتها بحيث ينبغي أن تقرر بصيغ الإعلان والتقرير، دون الالتفات إلى أي شيء أُثِيرَ أو يثارُ حولها؛ إذ لا يمكن لشيء أن يتطاول إلى مستوى النيل من هذه الحقيقة العليا، ومن آيات هذا المستوى:

﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣].

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢].

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦].

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨].

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧].

﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴾ [الأنعام: ١٠٢].

﴿ ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ١٠٦].

المستوى الثاني:

بيان وتقرير أن التوحيد هو المضمون الأساس لرسالات جميع الرسل وكافة الأنبياء، مع ربط التوحيد بصفات للباري ﷻ تكون بمثابة العلل للتوحيد بكل أنواعه ونفي الشركاء، وتتنوع أساليب هذه الآيات أحيانًا إلى التقرير ونفي ألوهية الأغيار مع إثبات الألوهية وحصرها فيه ﷻ، وتقديم التوحيد باعتباره العبادة التي دعا الأنبياء كافةَ أقوامهم لحصرها به ﷻ.

ومن أمثلة هذا المستوى آيات سورة الأعراف:

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [الأعراف: ٥٩].

﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ [الأعراف: ٦٥].

﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الأعراف: ٧٣].

حتى إذا بلغ لوطًا أضمر الخطاب دعوة هؤلاء القوم إلى إفراد اللّـه بالعبادة، وكأنَّ مَنْ بلغوا في الانحراف هذا المبلغ المتدنيّ غير جديرين بأن يدعوا إلى التوحيد أو يطالبوا بالعبادة، فهم أحطُّ من أن يوجه لمثلهم هذا الخطاب قبل أن يتطهروا مما هم فيه؛ ولذلك بدأ مخاطبتهم بتوجيه السؤال إليهم بصيغة استفهام إنكاريّ ينبه فيه إلى مدى قبح وبشاعة ما تردّوا فيه، بحيث لم يعودوا صالحين لشيء قبل أن يتطهروا منه، ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٨٣﴾ وَأَمْطَرْنَا

عَلَيْهِم مَّطَرًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ [الأعراف: ٨٠ - ٨٤].

وفي الآية (٨٥) عاد الخطاب لبيان دعوة شعيب عليه السلام فقال تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف: ٨٥]، وقال تعالى: ﴿ أَن لَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴾ [هود: ٢٦]، ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴾ [هود: ٥٠]، ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾ [هود: ٦١]، ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴾ [هود: ٨٤].

ومما يتصل بهذا المستوى أَمْر الرسل بأن يؤكدوا لأقوامهم تجرّدهم عن الغرض، واختلافهم التامّ عن أولئك الذين يدعون الناس لتأييد هذا الملك أو ذاك، أو رأس هذه الطائفة أو تلك؛ فالأمر مختلف تمامًا فالرسل أنفسهم جزءٌ من المدعوين والمخاطبين، فهم داخلون في الخطاب وهم مطالبون بأن يكونوا نماذج حية في تجريد التوحيد لتمكين الناس من التأسي بهم.

ويجري التوكيد على بشرية الرسل وعبوديتهم للّـه تعالى كسائر من خلق؛ لئلا يشرك ضعفاء العقل الرسل باللّـه تعالى في أي نوع من أنواع الشرك، ﴿ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ ﴾ [النحل: ٢]، ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ [ص: ٦٥]، ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ ﴾ [محمد: ١٩]، ﴿ لَّا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴾ [الإسراء: ٢٢]، ﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [القصص: ٨٨]، ﴿ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾ [طه: ١٤]، ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

المستوى الثالث:

هو مستوى الاستدلال على التوحيد، وفي هذا المستوى يستوعب القرآن المجيد كل ما بلغه العقل الإنساني في أعلى مستوياته الفلسفية والحكمية من طاقات على بناء الأدلة ونقضها، والاعتراض عليها أو تأييدها، ويتجاوز أعلى مستويات الفلسفات البشرية والمنطق الإنساني والقسمات العقلية والهندسيّة والكلاميّة؛ بحيث تصبح عملية إحصاء وترتيب تلك الأدلة وطرائقها بحد ذاتها ضربًا من الإعجاز، وما ذكره المتكلمون من أدلة الخلق والعناية والتمانع لا تمثل إلا غيضًا من فيض الأدلة التي ساقها القرآن المجيد على التوحيد.

وربما تأثر المتكلمون ببعض الآيات الكريمة التي سيقت في معرض الجدل مع الكفار، نحو قوله تعالى: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ٤٢]، وقوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [المؤمنون: ٩١]، ولكن عند التدبر نجد الاستدلال على التوحيد يتنوع بشكل لا يشبهه ولا يقاربه أي مستوى عرفته البشرية في جدلها وحوارها واستدلالات حكمائها، فعلى سبيل المثال لا الحصر نجد القرآن يبين خصائص الإلهيّة وحقائقها، ووظائف الربوبيّة ودقائقها، والصفات التي ينبغي أن يتّصف الإله بها، ثم ينفي ذلك كله عن غير اللّـه ﷻ، ويثبته له ﷻ وحده، ويبين أنه وحده ﷻ المتصف بهذه الصفات، الجدير بها، وأن لا أحد سواه يملك أيًا منها، أو يمكن أن يتصف به، ومنها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾ ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ٥٤ - ٥٧]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ

حَقًّا إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [يونس: ٣ – ٥]، ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم ۖ مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ٢٢، ٢٣]، ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ [يونس: ٣١ – ٣٦]، ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ۖ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [يونس: ١٠٤ – ١٠٦].

ويوظف القرآن المجيد صفات اللّـه ﷻ في الاستدلال على التوحيد، ودعم قضيته بأسلوبه المعجز فهو يبين الصفة ويثبتها، ويبين تفردها وواحديته ﷻ بالاتصاف بها، ويستدل بها بعد ذلك كله على وحدانيته ﷻ في ألوهيته أو ربوبيته أو بهما جميعًا، وقد يجعل تلك الصفات بمثابة العلة للألوهيَّة أو الربوبيَّة؛ ولذلك فإنَّ القارئ لهذه الآيات أيًّا كان مستواه المعرفي سرعان ما يدرك تفاهة وتهافت سائر الاعتقادات عدا الاعتقاد بوحدانية اللّـه ﷻ في ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله، وتوحده في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وأفعاله، وآنذاك يظهر بوضوح شديد أن ذلك التوحيد هو الحقيقة الأزليَّة الكبرىٰ الخالدة، وأي شيء غيرها دعوى متهافتة لا برهان عليها في أي مستوى من المستويات ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ

إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المؤمنون: ١١٧].

ونورد هنا على سبيل المثال كيفية تناول القرآن المجيد بيان « العلم » واتصافه ﷻ بالعلم في هذا المجال بحيث لا يستطيع متدبر الآيات المتعلقة بهذه الصفة أن يخطر بباله الهبوط إلى مستوى قبول ألوهيَّة أحد غير اللَّه ﷻ؛ فهو وحده ﷻ الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [آل عمران: ٥]، وهو وحده الذي أحاط بكل شيء علمًا، وهو وحده الذي يعلم ما في السموات وما في الأرض، وهو وحده الذي يعلم الغيب والشهادة، ويعلم الخبء في السموات والأرض، وهو وحده الذي يعلم ما يسرون وما يعلنون وما يبدون وما يكتمون، وما يخفون وما يعلنون. وفيما يلي بعض الآيات الكريمة التي تحدثت عن علمه ﷻ:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [آل عمران: ٥].

﴿ وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ [يونس: ٦١].

﴿ إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴾ [طه: ٩٨].

﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [الحج: ٧٠].

﴿ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [المؤمنون: ٩٢].

﴿ قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الفرقان: ٦].

﴿ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا ۖ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ [العنكبوت: ٥٢].

﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۚ وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ ﴾ [سبأ: ٢].

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ ۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ ۖ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ [سبأ: ٣].

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيۡبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [فاطر: ٣٨].

﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾ [الحجرات: ١٦].

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ [الحجرات: ١٨].

﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾ [المجادلة: ٧].

﴿ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَيَعۡلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [التغابن: ٤].

﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ [التغابن: ١٨].

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا ﴾ [الطلاق: ١٢].

﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

﴿ أَوَلَا يَعۡلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَ ﴾ [البقرة: ٧٧].

﴿ قُلۡ إِن تُخۡفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمۡ أَوۡ تُبۡدُوهُ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾ [آل عمران: ٢٩].

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [آل عمران: ١١٩].

﴿ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [الأنفال: ٤٣].

﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ ﴾ [الأنعام: ٣].

﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا تَكۡتُمُونَ ﴾ [المائدة: ٩٩].

﴿ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَۚ ﴾ [النحل: ٢٣].

﴿ وَإِن تَجۡهَرۡ بِٱلۡقَوۡلِ فَإِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى ﴾ [طه: ٧].

﴿ وَرَبُّكَ يَعۡلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمۡ وَمَا يُعۡلِنُونَ ﴾ [القصص: ٦٩].

﴿ يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ وَمَا تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ ﴾ [غافر: ١٩].

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦].

﴿ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ ﴾ [الممتحنة: ١].

﴿ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [التغابن: ٤].

﴿ وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك: ١٣، ١٤].

﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

﴿ لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾ [آل عمران: ٩٢].

﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [آل عمران: ٩٩].

﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [آل عمران: ١٨٠].

﴿ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [آل عمران: ١٥٣].

﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ١٠٤].

﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴾ [النساء: ١٠٨].

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ﴾ [الأنعام: ٦٠].

﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام: ١٣٢].

﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٤٢].

﴿ وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ [يونس: ٦١].

﴿ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [هود: ٥].

﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ [هود: ٦].

﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴿٩﴾ سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ ﴾ [الرعد: ٨ - ١٠].

﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٠].

﴿ قَالَ رَبِّى يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [الأنبياء: ٤].

﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾ [الحج: ٧٦].

﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌۢ ﴾ [النور: ٦٤].

﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [العنكبوت: ٤٢].

﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [الحديد: ١٠].

﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾ [المجادلة: ١].

﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَىِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ ﴾ [المزمل: ٢٠].

﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ [الأنعام: ٥٩].

﴿ قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا۟ ۖ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ ﴾ [الكهف: ٢٦].

﴿ وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ [النحل: ٦٥].

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴾ [لقمان: ٣٤].

﴿ إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ۚ وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَٰتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ۚ ﴾ [فصلت: ٤٧].

﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧].

﴿ وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴾ [يونس: ٢٠].

﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [هود: ١٢٣].

﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [النحل: ٧٧].

﴿ مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾ [لقمان: ٢٨].

﴿ وَمَا مِنْ غَآئِبَةٍ فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ [النمل: ٧٥].

إن هذه الآيات الكريمة قد شرحت لنا هذه الصفة من الصفات الإلهيَّة: « العلم » شرحًا مُعجِزًا، بحيث لو اجتمع علماء الأرض كلُّهم على بيان حقيقة علم اللَّـه ﷻ وأنواعه ومتعلقاته، وكيفية تعلقه بتلك المتعلقات على اختلافها لما أمكن أن يأتوا بعشر معشار ما جاءت به هذه الآيات الكريمات.

لقد تناول القرآن المجيد سائر الصفات الإلهيَّة بهذا الشكل المعجز الشامل من أشكال التناول؛ فلَيْتَ علماء التوحيد عرضوا لسائر قضاياه وفقًا لهذا الهدي القرآني المجيد وأسلوبه الحكيم المعجز!!! إذن لوفَّروا على الأمة نفائس الأوقات والأعمار التي فنيت بذلك الجدل الذي جَرَّ على الأمة الفتن والاختلافات والصراعات وعوامل التمزق والويلات، وأدَّى بها إلى ذلك الدَّرْك الهابط الذي تتردّى فيه اليوم.

إن هذه الآيات البينات قد جاءت بما لا يحتاج الناس معه إلى سواه، دون أن تثير تلك الأسئلة الفجّة التي شغلت جحافل من علماء الأمة قرونًا طوالًا نحو (هل علم اللَّـه ﷻ مخلوقٌ؟ وهل هو ذاته أو غيره؟ وهل هو عين القدرة أو مباين لها؟ وهل هو عرض

أو جسم؟) وغير ذلك من أسئلة وتساؤلات لم يُبق القرآن المجيد لها أي مُسَوِّغ لو اكتفى الناس في مجال العقيدة به، وتخلّوا عما سواه؛ لكن الكثيرين لجؤوا إلى كل شيء وأيِّ شيء، واتخذوا القرآن مهجورًا وصاغوا علمًا سمّوه « توحيدًا وعقيدة وكلامًا وأصول دين » ما زاد الناس إلا حيرة وبلبلة، ويبدو أن من بين الأسباب التي دعتهم إلى ذلك حجاج الملل والنِّحل الأخرى بطريق التفلسف والمنطق؛ مما جعل الفطرة الإيمانيّة عرضةً للاهتزاز أمام سهام الحيل العقلية المكتسبة، كما نلمح في الواقع الذي تلا مرحلة التَّلقي الأولى بانفتاحه على أمم الشرق والغرب بثقافاتهم المختلفة، والمستعرض لما كتبوه في هذا المجال يجد العجب العجاب؛ فقد استمرت تلك الأساليب الجافة المشوبة بالمناهج الكلاميّة والأساليب المنطقية مسيطرة حتى أوائل هذا القرن حين كتب الشيخ محمد عبده كتابه (رسالة التوحيد) التي اعتبرت تجديدًا حقيقيًّا في بناء علم التوحيد وعرضه، ومع ذلك فإنّنا لا نستطيع أن نسلم بأنَّ (رسالة التوحيد) قد أعَادت الأمر إلى نصابه وكرست التوحيد كما جاء القرآن الكريم به، وإني ناقلٌ لك ما أورده الشيخ الإمام في رسالته عن « صفة العلم » بالذات، ليكون بالإمكان ملاحظة الفروق الهائلة بين عرض القرآن لهذه الصفة، وعرض تجديديّ إصلاحيّ هادف جاء بقلم شخصيَّة علميَّة مجدِّدة، ومع ذلك لم يسلم من تصلُّب تلك المصطلحات، وجفاف تلك العبارات التي حفلت بها كتابات المتكلمين، يقول الأستاذ الإمام:

« العلم: ومما يجب له صفة العلم، ويراد به انكشاف شيء لمن تثبت له تلك الصفة، أي مصدر ذلك الانكشاف منه؛ لأن العلم من الصفات الوجوديَّة التي تعد كمالًا في الوجود، ويمكن أن تكون للواجب، وكل ما كان كذلك وجب أن يثبت له، فواجب الوجود عالم.

ثم البداهة قاضية بأنَّ العلم كمال في الموجودات الممكنة، ومن الممكنات من هو عالم، فلو لم يكن الواجب عالمًا لكان في الموجودات الممكنة ما هو أكمل من الموجود الواجب، وهو محال كما قدمنا... ثم هو واهب العلم في عالم الإمكان، ولا يعقل أن مصدر العلم يفقده.

علم الواجب من لوازم وجوده كما ترى، فيعلو على العلوم علو وجوده عن الموجودات، فلا يتصور في العلوم ما هو أعلى منه، فيكون محيطًا بكل ما يمكن علمه، وإلا تصور العقل علمًا أشمل، وهو إنما يكون لوجود أكمل، وهو محال.

ما هو لازم لوجود الواجب يفنى بفنائه ويبقى ببقائه، وعلم الواجب من لوازم

وجوده، فلا يفتقر إلى شيء ما وراء ذاته، فهو أزليٌّ أبديٌّ غنيٌّ عن الآلات وجولات الفكر، وأفاعيل النظر، فيخالف علوم الممكنات بالضرورة. ما يوجد من الممكنات فهو مرافق لما انكشف بذلك العلم وإلا لم يكن علمًا.

من أدلة ثبوت العلم للواجب ما نشاهده في نظام الممكنات من الإحكام والإتقان ووضع كل شيء في موضعه، وقرن كل ممكن بما يحتاج إليه في وجوده وبقائه، وذلك ظاهر لجليّ النظر مما يشاهد في الأعيان، كبيرها وصغيرها، علويِّها وسفليِّها، هذه الروابط بين الكواكب، والنسب الثابتة بينها، وتقدير حركاتها على قاعدة تكفل لها البقاء على الوضع الذي قدر لها، وإلزام كل كوكب بمدار لو خرج عنه لاختل نظام عالمه أو العالم بأسره، وغير ذلك مما فصل في علوم الهيئة الفلكية، كل ذلك يشهد بعلم صانعه وحكمة مدبره»(١).

انعكاسات التوحيد على مختلف جوانب الحياة:

إن التوحيد - كما بيَّـن القرآن حقائقه - عنوان الدين وجوهره، فإذا كان الدين عقيدة وشريعة وسلوكًا، فإن التوحيد في عرض القرآن له يتضمن ذلك كلَّه؛ بل يستلزمه ويقتضيه ويستدعيه كما رأينا؛ فقد رأينا كيف أن القرآن الكريم يعرض الإيمان، كما لو كان شجرةً باسقةً جذرها التوحيد - بكل ما يتصل به بشكل مباشر - وجذعها وساقها الإقرار والاعتراف بذلك بكل وسائل الإقرار والاعتراف والإعلان الملائمة، وأغصانها وثمارها الأعمال والسلوك.

وبقطع النظر عن موقف أهل الكلام والفلسفة والحكمة وفقهاء اللغة وأقوالهم المختلفة في هذا المفهوم الشرعي وغيره، فإن المصطلحات والكلمات التي استعملها الشارع قد قام بعملية تفريغ وشحن لها بالمعاني التي أراد اللّـه ﷻ وضعها فيها، وتضمينها في تلك المصطلحات؛ لتصبح مفاهيم شرعيَّة تخضع لسياقات لغة الشارع وطبيعتها، وتعبر عن مراده ﷻ، وحين تصبح «حقيقة شرعيَّة قرآنيَّة» ينبغي أن تكون الأولويَّة في معانيها للمعاني القرآنيَّة الشرعيَّة، لا اللغويَّة التي نقلت عنها، ولا للوضعيَّة التي يتواضع عليها أهل الاصطلاحات؛ فالقرآن هو الحكم في تحديد معاني المفاهيم والمصطلحات التي ترد في لغة الشارع الحكيم، وكذلك السنة النبوية المبيِّنة لكيفيَّات اتِّباع النبيِّ ﷺ له؛ حيث تعزز

(١) الشيخ محمد عبده رسالة التوحيد: (ص ٤٢، ٤٣)، تحقيق: د. محمد عمارة، دار الشروق، الطبعة الأولى (١٩٩٤م).

تلك المعاني وتزيدها جلاءً وظهورًا؛ ولذلك كان من خصائص هذا القرآن البارزة أنه يفسر بعضه بعضًا.

وفي لغة القرآن قلَّ أن يذكر الإيمان منفصلًا عن العمل، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ﴾ [البينة: ٧]، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾ [فصلت: ٨]، ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾ [الحجرات: ١٥]، ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [النحل: ٩٧]، ﴿ وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ﴾ [العصر: ١ - ٣].

وتستمر آيات الكتاب الكريم تربط - بهذا الشكل المعجز الدقيق - بين الإيمان والعمل، عبر سور القرآن كلها بحيث لا يستطيع المتدبر لآيات الكتاب الكريم أن يتصور أن الإيمان أو التوحيد يمكن أن يوجدا منفصلين عن العمل، أو يمكن أن يكونا بسيطين منعزلين لا ينعكسان على شيء، وأنه يكفي استقرارهما في القلب للحصول على مسمى الإيمان، أو على الاتّصاف به، وحمل لقب مؤمن أو موحد؛ ولذلك أقسم ﷻ على ذلك؛ إذ قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥]. والتحكيم فعلٌ، وتنفيذه فعل، فكيف ينعكس التوحيد على جوانب الحياة كلها؟

إن (عقيدة التوحيد في موضع القلب منها) ثمرتها الأساسيّة معرفة وعمل، والمعرفة والعمل تمثّلان ضوابط وموجّهات مسدّدة لتصرفات الإنسان ينطبع بها سلوكه العملي، في جوانب الحياة كلها الفردية والأسرية والعامة.

وهنا يحسم القرآن المجيد في قضية زيادة الإيمان ونقصانه، التي جعل المتكلمون منها مسألة طويلة الذيل، قليلة النَّيل؛ حيث أُنفِقَتْ في تحريرها والحوار فيها وحولها آلاف الصفحات من كتب علم الكلام، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴾ [محمد: ١٧]، ﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى ۗ ﴾ [مريم: ٧٦]، ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [الفتح: ٤]،

﴿ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴾ [الكهف: ١٣]، ﴿ لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِيمَانًا ﴾ [المدثر: ٣١]، ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ [التوبة: ١٢٤].

ولولا أنَّ الإيمان القرآنيّ مفهوم متميز ومركب، يشمل المعرفة والتصديق القلبيّ والإقرار اللسانيّ والعمل بأنواعه لما عُدَّ قابلًا للزيادة والنقصان، يزيد بالطاعات، وينقص بالمعاصي والمخالفات، وهذا الارتباط الوثيق بين التوحيد والعمل هو الذي يعطي التوحيد باعتباره واسطة العقد في منظومة « القيم العليا الحاكمة القرآنيَّة » القدرة الهائلة والمرونة التامّة في تقييم الفعل الإنساني أيًّا كان تقييمًا دقيقًا، إلى جانب القيمتين الأخريين: التزكية والعمران؛ بل يستطيع التوحيد منفردًا أن ينعكس على ذلك بشكل دقيق، فمن الأفعال ما تدرك منافاته للتوحيد بداهةً، ومنها ما يحتاج إلى النظر ليدرك ذلك فيها، ومنها ما لا تدرك منافاته للتوحيد إلا بنظر دقيق لا يمارسه إلا القادرون على ذلك.

تجلّيات التوحيد:

تجلّيه على المعرفة:

إن التوحيد من أهم المحركات الموضوعية المؤثرة في اتجاه وإفراز الدواعي والقوى المحركة للمعرفة، وتحديد مضمونها وتفسير الغامض والمبهم منها، والإجابة عن أسئلة (ما هو؟) (أيُّ شيء هو؟) وماذا؟ وكيف؟ ولماذا؟ بل وتحديد ما يمكن التساؤل عنه وما لا يمكن أو لا يحسن السؤال عنه.

فالتوحيد يمثل حجر الزواية في تكوين وبناء الرؤية الكلية عن الكون والحياة والإنسان، والتوحيد يوضح حدود وأبعاد الدور الإنساني في الكون والحياة، وفي الوقت نفسه يحقق قدرة كبيرةً على صياغة المفاهيم الضرورية لبناء فاعلية الإنسان، وتشكيل دافعية العمران والتّسامي فيه، وإيجاد المنطلقات المعرفية والثقافية السليمة لدى الإنسان.

إن الفلسفات البشرية ومصادر المعرفة الإنسانيّة ما زالت تتخبط في مواقفها من معظم القضايا الأساسية، مثل حقيقة الإنسان ومكانته ودوره في الحياة، وعلاقته بالطبيعة، وحقيقة الحياة، وحقيقة الموت، والتاريخ، والصيرورة، والزمن، وعلاقة الخالق بالمخلوق، والحق والباطل، وغيرها من الأمور التي تشكل الرؤية التوحيدية فيها أهمَّ المعايير التي يزن الإنسان بها نشاطه النظري والعملي، وعليها يقيمُ موازين التفسير والتقويم لكل

ما حوله، ويبني على أساسها علاقاته بالواقع الاجتماعي بجوانبه المختلفة؛ ولذلك فإن وصول البشرية إلى منهج معرفيٍّ سليم تعززه وتتضافر معه نماذج معرفيّة تتصل وتنبثق من نظام معرفي كامل، أمرٌ في غاية الأهمية، فإنه يمنح الإنسان القدرة على إدراك وفهم ما حوله والإجابة عن (الأسئلة الكلية النهائيّة)، وتفسير سائر ما يعرض له في الحياة، ويفتح أمامه سائر الآفاق المعرفية مثل (التوحيد)؛ فالتوحيد هو المفتاح الذي يفتح مغاليق سائر تلك الأمور وسواها.

لقد تجاذبت الإنسان في عصور مختلفة نظرياتٌ معرفيّة متنوعة، توزعت مواقف البشرية بينها، وتنوعت وفقًا لها مواقفهم من المعرفة وقضاياها ومصادرها، وكيفية الوصول إليها، وآلة المعرفة لدى الإنسان، أهي العقل أم القلب أم النفس؟ والقائلون بأنها العقل ذهبوا مذاهب مختلفة في وَحْدة العقل الإنساني وتعدده، أو تعدد مستوياته إلى: العقل الـهَيولاني، والعقل بالمَلَكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد، كما ذهب إلى ذلك ابن سينا[1]، والرازي[2]، وغيرهما، متأثرين بمن سماه الفخر الرازي في كتابيه (المطالب العالية) و(الملخص في الحكمة والمنطق) بالإمام أفلاطون[3].

التوحيد وبناء العقلية العلمية:

أما التوحيد فيحصر مصادر المعرفة بمصدرين اثنين لا ثالث لهما هما: الوحي والوجود، والعقل بينهما وسيلة وأداة معرفة واستنباط وحدس وإدراك، وتوليد لأبعاد أخرى، وفي الوقت ذاته يصنف التوحيد المعرفة إلى: سمعيات، ينحصر مصدر معرفتها بالسمع والنقل؛ ولا بد من تلقيها بطريق صحيح، وإلى تجريبيات، وطبيعيات، ضرورية أو كسبية، إلى غير ذلك من تفاصيل.

والسمعيات هي المصدر الوحيد لسائر الأمور الغيبية، فلا داعي لأن ينفق الإنسان -

---

(١) راجع: د. محمود قاسم، في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام: (ص ١٩٩ وما بعدها)، مكتبة الأنجلو المصرية (١٩٤٩م).

(٢) التفسير الكبير، (٢٣/ ٢٠٤)، الطبعة الأولى، (٢٠٠٠م)، دار الكتب العلمية، بيروت. ولوامع البينات (٢١٣)، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية: محمد صالح الزركان، (ص ٤٨٩، ٤٩٠)، دار الفكر، بيروت، بدون.

(٣) المطالب العالية (٢/ ٢٦٨)، والملخص في الحكمة والمنطق (ب/ ٧٤)، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية، (ص ٥٠٦).

النسبيّ المحدود - أيّ شيء من عمره القصير وجهده العقلي، بعد ثبوت الدليل السمعي لديه وإيمانه به، إلا في تلقّي تلك المعلومات كاملةً من الدليل السمعي، أما ما عدا ذلك من أنواع الوصول إليها بالتعلم ومراكمة ذلك بالأقلام، فلا يكون بتذكر معلومات سابقة أودعت في النفس قبل اتصالها بالجسم كما يذهب إلى ذلك أفلاطون(١)؛ لأن التوحيد علّمنا

أنّنا ولدنا لا نعلم شيئًا، ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل: ٧٨]، كما علمنا أن مصدر العلم هو اللّـه ﷻ، ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [البقرة: ٣١]، وأن العلم ضروري أو كسبي أو عرفاني إنما هو عطاء اللّـه ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥]، ﴿ وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ ۖ فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ ﴾ [الأنبياء: ٨٠]، ﴿ وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾ [الكهف: ٦٥]، ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٤]، وحين يؤمن الإنسان بهذا لن يستطيع الباطل المرتدي لَبوس العلم أن يصل إلى عقله أو قلبه فيخبتا له عن طريق العلم، فلا مجال للزيف والباطل والخرافة والشعوذة، وما لا دليل عليه ولا برهان، ولم ينزل اللّـه به سلطانًا أن يحتل أي موقع في ذهن الإنسان الموحّد وعقله مع كونه باطلًا وزيفًا وخرافة؛ فالتوحيد عاصم للإنسان من ذلك، ومن كل ما لا يغني من الحقّ شيئًا، وبذلك يرتبط الإنسان بالحقّ والحقيقة والعلم والبرهان وما يوصل إليها.

والتوحيد يجعل العلم وسيلة للتقوى والارتباط باللّـه ﷻ مصدر كل علم وخير ومعرفة ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾ [فاطر: ٢٨]، فلا يستطيع الغرور بالمعرفة والعلم أن يستولي على قلب الموحد أو عقله أو كليهما، فما يقول المؤمن الموحد تلك المقالة الفاجرة ﴿ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ ﴾ [القصص: ٧٨] ؛ بل يقول دائمًا: ﴿ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [البقرة: ٣٢]، وبذلك يوصل التوحيد علم الإنسان بالإنسانية كلها لا في حاضره وحده، وما هو متداول فيه؛ بل يفتح أمامه آفاقًا ممتدة في الماضي إلى عهد آدم أبي البشر ليجعل كل ما توصلت البشرية إليه من علوم ومعارف، ودونته بأقلامها إرثًا له فيه

---

(١) على ما نقله الرازي عنه في المباحث المشرقية (١/ ٣٧٥، ٣٧٦).

نصيب، وفي الوقت نفسه يفتح أمامه آفاق المستقبل؛ ليُطلّ عليها دون إحساس بالنهايات التي يشعر بها الآخرون، فيتوقفون عند نهايات فلسفية محددة موهمة يمكن أن تؤدي إلى توقف حركة العلم، والحيلولة دون انطلاقه المستمر كما في فلسفات (End) والنهايات.

كما أن الموحد لن يسخر العلم إلا فيما يرضيه ﷻ وينفع الناس، فلا مجال لتسخير العلم لبناء أسلحة الدمار الشامل أو غير الشامل، ولا مجال لتسخير العلم ومنجزاته لإفساد الحياة، وإعلاء شأن الفساد والإثم فيها، وتدمير البيئة والإنسان والحياة والأحياء وخيانة واجب الاستخلاف ومهام العمران، والعلم والمعرفة عند الموحد يقتضيان العمل الصالح؛ فالموحد يستعيذ باللّه من علم لا ينفع[(١)].

والتوحيد قبل ذلك وبعده يُبين للإنسان المنهج العلمي، والنظام المعرفي، ويحدد له كل ما يتعلق بالمعرفة، بدءًا بالمنهج والنموذج، وفلسفة المعرفة وتاريخها وتصنيفها، وانتهاءً بوظائف العلم والمعرفة في حياة الإنسان والمجتمع؛ فهو نظرة عامة إلى الواقع والحقيقة والعالم والزمان والمكان والتاريخ البشري[(٢)]؛ لذلك استطاع التوحيد أن يمنح (العمران والتّمدّن) الإسلامي هُويّة خاصّة ميزتها عن سائر الحضارات الإنسانية السابقة واللاحقة، وجعلت من مكونات العمران والتمدن كيانًا قائمًا يسمى (الأمة الوسط أو القطب أو خير أمة).

لقد استطاع التوحيد أن يحسم ذلك الجدل الذي تمرغت فيه البشرية ولا تزال، حول حقيقة العالم وحقيقة الخالق، والوصول إلى طبيعة العلاقة بينهما، ولا يزال هذا التخبّط مصدرًا ومنبعًا لكثير من الشر والمصائب والصراعات والحروب، ونظرات الاستعلاء والدونية بين الشعوب؛ فالهندوسية وبعض الاتجاهات الغنوصية المتدرِّعة بالتصوف البدعيّ ترى ذوبان العالم واتّحاده في الحقيقة الإلهيَّة، التي تعد الحقيقة الوحيدة في الوجود، وكل ما عداها وَهْم، ولا وجود حقيقيٌّ له، وأما قدامى المصريِّين فقد كانوا يذهبون إلى فكرة ذوبان الوجود الإلهيّ في الطبيعة والعالم، فالإله عندهم يتجلى في الفرعون، وفي الأنهار التي تجلب الخصب والحياة، وفي الشمس التي تعطي الحرارة والضياء، وفي العُشْب الأخضر الطَّالع في الأرض.

---

(١) راجع مقدمة الشيخ عبد الجبار الرفاعي لكتاب الشهيد محمد باقر الصدر (موجز في أصول الدين)، (ص ١٥) الطبعة الأولى، (١٤١٧هـ).

(٢) راجع: إسماعيل راجي الفاروقي، د.لويس لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية: (ص ١٣١ وما بعدها)، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى (١٩٩٨م).

أما الإغريق والرومان فمع اشتراكهم مع الفراعنة في أصل ذلك المعتقد، لكنهم يذهبون إلى أن أي شخص عظيم أو مظهر من مظاهر الطبيعة يتعاظم يمكن أن يوضع فوق الطبيعة، وأن يضفي عليها سمات التَّأليه دون انفصال عن الطبيعة، فهو متصل في حقيقته منفصل من حيث امتيازه.

وقد تأثرت المسيحية بذلك التراث الإغريقي والروماني؛ فتجاهلت التوحيد الذي كان جوهر رسالة السيد المسيح، وقبلت فكرة تجسد الرب في المسيح، ثم تقبلت فكرة تأليه المسيح نفسه(١).

واليهودية وإن كانت أقل اضطرابًا من الإغريق والفراعنة والنصارى في هذا المجال، لكنها بعد السَّبي البابلي، وإعادة عزرا كتابة التوراة بعد أن ضاعت التوراة السابقة، وسائر التراث اليهودي المدوّن، ضمت إلى توراة عزرا كل ما في « ملحمة كلكامش » البابليَّة من تراث وثني ورؤى مضطربة حول اللّـه والإنسان والكون والحياة والموت وسواها؛ فلم تعد تختلف عن الرؤى الوثنية الأخرى(٢).

وحضارة أوروبا وأمريكا المعاصرة تُدعى بحضارة الجُودو كرستيان اليهوديَّة المسيحيَّة، قد ورثت كل ذلك التراث الوثنيّ المريض، وعلقت بها مشكلاته وتغلغلت فيها أمراضه، ولم تستطع الفلسفة أن تغني عنها شيئًا أو تحررها مما علق بها من أوضار، وإن قال المتفلسفون: إن الفلسفة أقصر الطرق للوصول إلى الحقيقة، لكنهم بعد بحث في دروبها غير قليل، أدركوا قصورها ونقصها ولم يُخفُوا خيبة أملهم فيها، فهذا (وِلْ ديورانت) الفيلسوف الأمريكي المشهور - صاحب كتاب (قصة الحضارة)، (ومباهج الفلسفة أو قصور الفلسفة) يقول في كتابه الأخير (مباهج الفلسفة):

« ما طبيعة العالم؟ ما مادته وما صورته وهيكله؟ وما مواده الأولى وقوانينه؟ ما المادة في كيفها الباطن، وفي وجودها الغامض؟ أهو على الدوام متميز عن المادة وذو سلطان عليها، أم هو أحد مشتقات المادة وعبد لها؟ أيكون كلا العالمين: الخارجي الذي ندركه بالحس، والباطني الذي نحسه في الشعور، عرضة لقوانين ميكانيكية أو حتمية؟ أم ثمة في

---

(١) المرجع السابق، (ص ١٤٢ - ١٤٤).

(٢) راجع: ملحمة (كلكامش).

المادة أو في العقل، أو في كليهما عنصر من الاتفاق والتلقائية والحرية، هذه أسئلة يسألها قلة من الناس، ويجيب عنها جميع الناس، وهي منابع فلسفاتنا الأخيرة، التي يجب أن يعتمد عليها في نهاية الأمر كل شيء آخر، في نظام متماسك من الفكر. إننا نؤثر معرفة الإجابات عن هذه الأسئلة عن امتلاك سائر خيرات الأرض.

ولنسلم أنفسنا في الحال لإخفاق لا مناص منه، لا لأنّ هذا الباب من الفلسفة يحتاج في إتقانه إلى معرفة كاملة ومناسبة بالرياضيات والفلك والطبيعة والكيمياء وعلم الحياة؛ بل لأنه ليس من المعقول أن تتوقع من الجزء أن يفهم الكل؛ فهذه النظرة الكلية وهي فتنتنا في هذه المغامرات اللطيفة ستبعد عن فكرنا جميع الفخاخ والمفاتن، ويكفي أن نأخذ أنفسنا بقليل من التواضع، وشيء من الأمانة، لنتأكد من أن الحياة والعالم في غاية التعقيد والدقة؛ بحيث يصعب على عقولنا الحسية إدراكها، وأكبر الظن أن أكثر نظرياتنا تبجيلًا قد يكون موضع السخرية والأسف عند الآلهة العليمة بكل شيء؛ فكل ما نستطيع أن نفعله هو أن نفخر باكتشاف مهاوي جهلنا! وكلّما كثُر علمنا قلت معرفتنا؛ لأن كل خطوة نتقدمها تكشف عن غوامض جديدة، وشكوك جديدة؛ فالجزيء ينكشف عن الذرة، والذرة عن الإلكترون، والإلكترون عن الكوانتوم (Quantum)، ويتحدى الكوانتوم سائر مقولاتنا (Categories) وقوانينا وينطوي عليها، والتعليم تجديد في العقائد وتقدم في فن الشك، وآلاتنا كما نرى مرتبطة بالمادة وحواسنا بالعقل، وفي خلال هذا الضباب يجب علينا نحن الزغب على الماء أن نفهم البحر »[1].

إن غرور الإنسان وكبرياءه جعله يحاول حلّ أو معالجة ما سماه الأقدمون بـ « العقدة الكبرى »، ويسميه المعاصرون « الأسئلة النهائيّة »، ليصنع عالم غيبه بنفسه، فلا يحتاج إلى إله خارج ذاته، وكون له القدرة أن يقتحم عالم غيبه المصنوع متى شاء وكيف شاء، ومع أنه كان يؤوب دائمًا بالخيبة والفشل إلا إذا أسعفه الوحي، لكنه لم يتوقف عن المحاولة، مرّة بطريق الفلسفة وأخرى بطريق العلم، وأخرى بطرق الخرافة والشعوذة، ورغم فشله المتكرر إلا أنه لم يستسلم، ولم يدرك أن ما يفعله لا طائل تحته؛ لأنه محاولة للكشف عن أمور في غاية الأهمية والخطورة بدون أدوات ووسائل مناسبة، أو بأدوات

---

(١) راجع: وِل ديورانت، مباهج الفلسفة: الكتاب الأول، (ص ٦١، ٦٢)، ترجمة: د.أحمد فؤاد الأهواني، تقديم: د.إبراهيم بيومي مدكور، الأنجلو المصرية (١٩٥٥م).

غير مناسبة لا تصلح لارتياد هذه الآفاق فضلًا عن الكشف عنها. إن قضايا الغيب المطلق لا يستطيع العقل النسبيُّ الوصول إليها بأدواته والإلمام بها بوسائله، ولا بد من تلقّي حقائقها من الخالق ﷻ، فهو الذي أحاط بكل شيء علمًا، وهو عالم الغيب والشهادة، لا يُظهر على غيبه أحدًا إلا من ارتضى من رسول.

قد يكون المفكر الغربي معذورًا في لجوئه إلى العقل الإنساني والعلم البشري والفلسفة الآدمية، فهو قد عانى من الكنيسة ما عانى، وقد يكون له الحق أن يشرد ويهرب ويتمرد ويرفض المصدر السمعي الذي يخشى أن يرده إلى الكنيسة التي ارتبطت نهضته بهروبه منها، وما خرج من الظلمات التي وضعته فيها إلى التنوير إلا بالتمرد عليها، ولكن ما عُذر هؤلاء المسلمين وقد جاءتهم بيضاء نقية، أن يلبسوا إيمانهم بظلم، أو يفضلوا التِّيه على الهدى، والعمى على الإبصار؟!!

(وجوليان هاكسلي) يتحدث بخبث ودهاء شيطانيين عن (التصورات الجاهليَّة المستندة إلى الجهل والخرافة) ويوازن بينها وبين العلم، ليبين أن تلك التصورات التي يسميها بخبث دينية لا حاجة لها في زمن العلم، ويعمم (هاكسلي) بدهاء شيطانيّ صفة الخرافة على الدين كله؛ ليعلن ضرورة الاستغناء بالعلم عن الدين كله، فيفرد في كتابه (الإنسان في العالم الحديث) فصلًا بعنوان (الدين كمسألة موضوعية) جاء فيه:

« هل يستطيع العلم أن يلقي ضوءًا على الأزمة الحالية في الدين، وعلى حالها الممكن في المستقبل؟ والحالة الخاصة التي تواجه الدين في المدنيّة الغربية هي ما يأتي: أن الاعتقاد في اللَّـه أدّى كل ما يستطيع من فائدة، وليس في وُسْعه أن يفعل أكثر من ذلك، والإنسان خلق القوى الخارقة للطبيعة ليلقي عليها عبء ما لا يستطيع فهمه، فاعتقد الإنسان البدائي في السحر، ثم في الأرواح الشخصية، ثم انتقل من الأرواح إلى آلهة كثيرة، ومن الآلهة الكثيرة إلى إله واحد، وبعبارة بسيطة انتهى التطور، والمرحلة الخاصة التي تهمنا في هذا التطور هي مرحلة الآلهة، ولقد كانت الآلهة في عصر ما من حضارتنا الغربيَّة تخيّلات ضروريَّة وفروضًا نافعة تساعد على الحياة.

إلا أنَّ الآلهة ليست ضروريَّة أو مفيدة إلا في أدنى مراحل التطور، ولكي يكون للآلهة قيمة عند الإنسان، لا بد من ثلاثة أشياء: يجب أن تبقي كوارث العالم الخارجي غير مفهومة، وألا يمكن منعها حتى تكون مزعجة للغاية، أو أن تكون قسوة الحياة العامة

وعجزها بحيث يحولان دون تصديق أن في الإمكان تحسين العالم، وعندئذ يستطيع الإله - ولا تستطيع الحياة الاجتماعية - أن يهيئ من الوسائل ما يلزم لإصلاح الحال، ويجب أن يظل الاعتقاد في السحر ساريًا حتى ولو في صورة مهذبة، ويجب أن يكون الإنسان في حالة عقلية غير متقدمة، حتى يستطيع تشخيص القوى اللاشعورية لضميره الشعوري وقواه اللاشعورية كأنها كائنات بعيدة عنه.

ولقد أوصلنا تقدم العلوم، والمنطق وعلم النفس إلى طور أصبح فيه الإله فرضًا عديم الفائدة، وطردته العلوم الطبيعية من عقولنا حتى اختفى كحاكم مدبر للكون، وأصبح مجرد (أول سبب) أو أساسًا عامًّا غامضًا، ولقد أدت زيادة المعرفة إلى إدراك أن السحر عقيدة باطلة، وأن منع الكوارث لا يتحقق إلا بالعلم وتطبيقاته، وأن الطقوس الدينية التي تصحب تقديم القرابين وصلاة الاستغفار عديمة المعنى، وأن تحليل العقل البشري وما كشفه عن قدراته على رسم الخطط وإشباع الرغبات، وما كشفه عن العقل الباطن والكبت، يجعل أنَّه لا داعي للاعتقاد بأن الانحراف يرجع إلى قوة روحيَّة خارجيَّة، وأنه ليس من العلم في شيء أن ننسب التوفيق في الأعمال إلى هداية من اللّـه »[1].

ونعود إلى (ول ديورانت) الفيلسوف الأمريكي لنر كيف يهاجم العلم، في معرض الدفاع عن تخبطات الفلسفة، وعدم استقرارها على رأي في تاريخها الطويل، وتعارض مناهجها وتناقضها فيقول:

« ألنا أن نقرر: أن الفلسفة تناقض نفسها باستمرار، مع تتابع مذاهبها؟ وأن الفلاسفة جميعًا خاضعون لثورة جنون قتل الأخوة؟ فلا يهدأ لهم بال حتى يحطموا كل منافس يطالب بارتقاء عرش الحقيقة؟ وكيف يجد الإنسان المشغول بالحياة من فسحة الوقت ما يفسر به هذه المتناقضات العلمية، أو ما يهدئ به هذه الحرب؟ ألا يهدم هؤلاء الفلاسفة بعضهم البعض؟ ».

انظر إلى عمر الخيام يقول في تجربته: (كنت أغشى وأنا صغير مجالس الأطباء والفقهاء، وسمعت منهم مناظرات حول الطب والفقه، فلم أظفر بنتيجة عن حقيقة الأمر، وكنت

---

(١) الإنسان في العالم الحديث: جوليان هاكسلي، (ص ٢٢١)، ترجمة: حسن خطاب، مكتبة النهضة المصرية، الألف كتاب (٧٣).

أخرج من الباب الذي أدخل منه)، وأكبر الظن أن عمر الخيام كان يصور قصة، ولعله لم يخرج من الباب نفسه الذي دخل منه، اللّـهم إلا إذا كان قد ترك عقله مع نعليه عند باب المسجد كما يفعل المسلم الورع.

ولست تجد أحدًا يغشى صحبة الفلاسفة دون أن يغير عقله، ويوسع نظرته فيما يختص بآلاف المسائل الحيويّة؛ فماذا بدل إيمان طفولة عمر إلى عبادة مشوبة بالشك، للجمال والخمر؟ أليست الفلسفة هي التي تضيف إلى رباعيَّات الخيام هذه العظمة؟

فليدرس أحدنا تاريخ العلم، وسوف يكشف فيه من التغيرات العجيبة ما يجعل تذبذب الفلسفة بين اليمين والشمال يتبدد في غمار سعة وعمق إجماع العلم الأساسي واتفاق كلمته.

وإلى أي نجم بعيد ذهبت نظريتنا السديمية المشهورة؛ هل يؤيدها علم الفلك الحديث أو يسخر منها ومن وجهها المغبر؟ وأين ذهبت قوانين نيوتن العظيم حين قَلَب أينشتين ومينكوفسكي وغيرهما الكون رأسًا على عقب بمذهب النسبية غير المفهوم؟ وأين مكان نظرية عدم فناء المادة وبقاء الطاقة في الفيزياء المعاصرة وما يكتنفها من فوضى وتنازع؟ وأين أقليدس المسكين اليوم وهو أعظم مؤلف للمراجع العلمية؛ ليرى كيف يصوغ الرياضيون لنا أبعادًا جديدة بحسب أهوائهم، ويبتدعون لا متناهيات يحتوي أحدهما الآخر كجزء منه، ويثبتون في الفيزيقا والسياسة كذلك أن الخط المستقيم هو أطول مسافة بين نقطتين؟

وأين علم الأجنة اليوم ليرى أن (البيئة الناشئة) تحل محل (الوراثة) التي كانت إله العلم؟ وأين و(مندل) الآن ليشهدا انصراف علماء الوراثة عن (وحدة الصفات)...؟ وأين دارون الهدام الدقيق ليرى كيف حلت طريقة التغيرات السريعة محل الاختلافات الذاتية والمتصلة في التطور، وهل هذه التغيرات هي الثمـرة المشروعة لاختـلاط الهجائن؟ وهل نضطر إلى الرجوع في تفسيرنا للتطور إلى الوراء عند نظرية انتقال الصفات المكتسبة؟ أنجد أنفسنا وقد عدنا مرة أخرى أكثر من قرن إلى الماضي نعانق رقبة زرافة (لامارك)؟ وماذا نصنع اليوم بمعمل الأستاذ (Wundt) وباختبارات (ستانلي هول) حين لا يستطيع أي عالم نفساني من أتباع السلوكيّين أن يكتب صحيفة واحدة في علم النفس الحديث، دون أن يلقي بمخلفات أسلافه في الهواء؟

وأين علم التاريـخ الحديث اليـوم حيث يضع كل عالم في تاريخ قدماء المصـريين كشفًا

بالأسرات وتواريخها على هواه، ولا يختلف عن كشوف غيره إلا ببضعة آلاف السنين؟ وحيث يسخر علماء الأجناس البشرية من (تيلور) و (وسترمارك) و (سبنسر)، وحيث يجهل (فريزر) كل شيء عن (الدين البدائي)؛ لأنه قد رحل إلى العالم الآخر؟

فماذا أصاب علومنا؟ هل فقدت فجأة قداستها وما فيها من حقائق أزلية؟ أيمكن أن تكون (قوانين الطبيعة) ليست سوى فروض إنسانية؟ ألم يعد هناك يقين، أو استقرار في العلم؟ »[١].

أما نحن المسلمين الذين يسخر منا ديورانت، ويتهجم على ديننا هاكسلي، ويخلط بينه وبين الأديان الخرافية والبدائية والمحرفة، فنعرف ماذا أصاب العلوم والمعارف الإنسانية، وندرك أن أخطر الإصابات حدثت لها ونالت منها يوم أن انفصلت عن (التوحيد) وبعدت عن مصدرها الأساسي والأخير، وهو اللّه ﷻ فجفت منابعها وتضاءلت فلسفتها وبرزت أزمات منهجها، وتناقضت مع نفسها، وبدأت متتاليات أزماتها بالبروز والظهور والتداول، فلم تغن عنها فلسفة ديورانت ولا علم هاكسلي شيئًا.

إننا نحن المسلمين وبالرغم من أن موقعنا الحالي من العلم هو موقع المستهلك لا الشريك الفاعل، ورغم تخلفنا، نستطيع بالتوحيد وبالرؤية الكلية الإسلامية و (منهجية القرآن المعرفية) أن نعالج أزمة العلم، وأزمة المنهج، ونقوم بتنقية الفلسفة، وذلك بفك الارتباط بين الإنجاز العلميّ الحضاريّ البشريّ والإحالات الفلسفيَّة الوضعيَّة بأشكالها المختلفة، وإعادة توظيف العلوم ضمن نظام منهجي ومعرفي توحيديّ دينيّ غير وضعيّ ولا لاهوتيّ، يقوم على (الجمع بين القراءتين) وفهم التماثل بين قوانين العلوم الطبيعية وقوانين الوجود التي قامت على المقاصد العليا الحاكمة لشريعتنا، وقيمنا العليا والقيم المتفرعة عنها.

وبذلك ننفي عن العلوم الوضعي المحدد، ونعيد صياغتها ضمن بعدها الكوني، المتضمن للغائيَّة الإلهيَّة في الوجود والحركة، وبذلك يعيد الإنسان فهم مدلولات القوانين الطبيعيَّة نفسها، فهمًا مغايرًا لفهم أولئك الماديّين يشتركون جميعًا في الانطلاق من فلسفة العلوم الطبيعيَّة المعاصرة، التي حددت للوجود وحركته منهجًا قائمًا على علاقة تفاعليَّة بين الإنسان والطبيعة، وبمعزل عن البعد الإلهيّ الغيبيّ الذي أنكرته أو تجاهلته تمامًا، فهاجت وماجت واضطربت وحادت عن الطريق.

---

(١) مباهج الفلسفة، (ص٢٢ - ٢٤)، (مرجع سابق).

إن فلسفة العلوم الطبيعية والعلوم الطبيعية نفسها لا يمكن لها أن تتعدى ميدانها، وتتجاوز حدودها لتقدم تصورًا ورؤية كلية للوجود أو تفسيرًا شاملًا للكون والحياة والإنسان، وعالمي الغيب والشهادة، ففلسفة العلم والعلم ذاته بدأ تعاملهما مع الكون بعد وجوده، ولم تشهد كيفيَّة وجوده، ولم تسهم بذلك الوجود، فأنَّى لهما الوصول إلى فهم وتفسير (حقيقة الوجود) بل وما وراء الوجود؟

إن فلسفة العلوم الطبيعية، والعلوم الطبيعية كافة، والمنهج العلمي والتجريبي، كل أولئك إنها يتعاملون مع ظواهر الوجود، لا مع ماهيّة الوجود، ولا مع حقيقته، فضلًا عما وراء تلك الماهية والحقيقة؛ وتقرير ذلك والوقوف عنده لا يعني نفيًا للعلم، أو انتقاصًا من قيمته أو تجاهلًا لما قدمه للبشرية؛ بل يعني معرفة بحدوده وأبعاده وإمكاناته، وقدرات أدواته، ومجالاته؛ فالعلم لم يوجه للتعامل مع (عالم الغيب المطلق) أو الكشف عنه وتسخيره، فذلك فوق طاقته، وخروج به عن المنهج السليم لفهم ما يهم البشرية فهمه من حقائق الوجود وما وراء الوجود، وعالم الغيب هو (الوحي) بطرقه الغيبية التي قررها العليم الخبير الذي يؤتي عباده من العلم ما يصلح ويستجيب لاحتياجاتهم في القيام بحق الأمانة ومهمة الاستخلاف، ويعينهم على بلوغ وجودهم وخلقهم، ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦، ٧]، وما من شيء يبعث في الإنسان الشعور بالاستغناء ثم الطغيان كالعلم والمعرفة من غير إيمان، وإذا كان العلم القليل الذي آتاه اللّـه ﷻ الإنسان قد أدى به إلى كل ما نرى من طغيان وتجبر وتمرد وتدمير للبيئة والموارد، وإهلاك للحرث والنسل، فما بالك لو أن الإنسان أوتي علم الغيب وحقائق الوجود؟

لقد أعاد الإنسان تفسير العلم، وبناء مفهومه، فصار العلم والمعرفة (كل معلوم خضع للحسِّ والتجربة)، وهذا التعريف هو التعريف الذي اختاره اليونسكو وعممه على سكان الأرض، ليكون التعريف العالمي للعلم وللمعرفة، وليلقي كل ما عدا ذلك في سلة الخرافة، ليستريح الإنسان من النظر فيه أو النظر إليه، وحين اكتشف الإنسان الطاقة أدرك شيئًا من ضلاله القديم في القرن التاسع عشر في النظر إلى المادة التي لا تستطيع أن تعطيه تفسيرًا دقيقًا أو غير دقيق لكثير من الظواهر؛ بل إن الطاقة نفسها كموجات - وهذا من عجيب اكتشافات العلم - لم تعد فقط هي الصورة الأخرى للمادة؛ فحقل الأثر الإعلامي أو ما يمكن أن نسميه على طريقة القدماء اللوغوس، صار هو الصورة الأخرى للطاقة

مما يثبت أن إحداثيَّات الأصل الأوَّلي تنبثق عن فكرة أو كلمة أو منطوق فلعل لفظ (كن) هو نقطة الأصل أو منشؤها.

إن العقل البشري لم يؤهل للتحرك في عالم الغيب، وعالم الأمر الإلهيّ، ولذلك لم يعرض اللَّـه آدم لذلك الاختبار الذي عرض الملائكة له، فعلمه الأسماء كلها؛ إذ لو ترك الأمر لعقله لكان أعجز من الملائكة في ذلك، نعم أن العقل البشري مطالب بالاستماع إلى الرسل، والنظر فيما يأتون به، وتدبر معجزاتهم للوصول إلى الإيمان، فإذا آمن باللَّـه الواحد الأحد، وقبل من الرسول ما جاء به فإن عليه بعد ذلك تلقي تفاصيل الإيمان وأركانه، ومقومات الرؤية الكلية ودعائمها من المصدر الإلهي الصادق من غير مقررات مسبقة، أو تعديلات وتأويلات وتشبيهات وتعطيلات لاحقة.

إن تجربة سيدنا إبراهيم تبرز نموذجًا حيًّا هاديًا للبشرية؛ فالعقل الإبراهيمي قد وصل إلى تصور إجمالي بعد جهد جهيد لوجود اللَّـه ﷻ ووحدانيته، فضلًا عن صفاته ﷻ وألوهيته وربوبيته، والحق أن إدراك ذلك كله على التفصيل لم يتأتِ لإبراهيم إلا بعد تلقيه الوحي، ولم يصل إلى اليقين في تدبير الخلق بمجرد النظر بأدلة الخلق والعناية والرعاية؛ بل وصل إلى ذلك بعد التّلقّي عن اللَّـه ﷻ.

إن إدراك الفلسفة مهما سمَت لا يستطيع أن يتوصل لأكثر مما توصل إليه ذلك الأعرابي الذي قال: « البعرة تدل على البعير، والأثر يدل على المسير، سماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، أفلا يدلان على العليم الخبير؟ »، فهذا النوع من الإدراك الإجمالي لدى الأعرابي للألوهية والربوبية يمكن للفيلسوف أن يصل إلى مثله بوساطة النظر العقلي الفلسفي؛ ليقرر في نهاية الأمر ضرورة وجود (واجب الوجود) أو (علة العلل) أو (السبب الأول)، أما نظرية « اللاسببية » ونظرية « المصادفة » فقد يبدوان في نهاية الأمر تطويقًا لمعنى « المبدأ البشري »، الذي استطاع من خلاله علماء كبار تعليل الثوابت اللازمة للحياة كثابت « بلانك » والجاذبية والضوء وغيرها، مما لو نقص أو زاد بقدر بسيط جدًّا عما هو عليه لانتفت إمكانية الحياة، ولا نعتقد أن هذه الثوابت قد صادفت قيمتها اعتباطًا لتصنع الحياة والأحياء، ولكن لا يمكن له أن يصل بكل أدواته إلى هداية المرسلين، وتعريفهم الخلق بخالقهم، وصفات الكمال التي يتصف بها، وانتفاء أية صفة لا تليق بجلال ذاته، وحيثما حاول العقل البشري أن يسلك طريقًا غير هذا الطريق -

طريق التلقي عن الرسل - جاء بالخبط والتخليط الذي لم يستقم قط في تاريخ الفكر البشري، يستوي في الخبط والتخليط تلك الجاهليات الوثنية التي انحرفت عما جاء به الرسل، والجاهليات اللاهوتية التي أدخلت على الأصل الرباني والإضافات التي اصطنعها العقل البشري، وفق مقولاته الذاتية، أو اقتبسها من الفلسفة، وهي من مقولات هذا العقل أصلًا، والمفاهيم الفلسفية التي استقل الفكر البشري بصنعها، أو أضاف إليها تأثيرات من الديانات السماوية وسواها.

وحيثما نظر الإنسان في هذه التصورات طالعته نتف من هنا ونتف من هناك، رؤية ناقصة دائمًا، تلتقط الصورة من زاوية واحدة، حقائق صغيرة متناثرة في ثنايا هذه التصورات، ولكنها ليست هي (الحقيقة) كما يأتي بها المرسلون عادة.

وهذا هو ول ديورانت يعود مرة أخرى للتفريق بين الإله كما تصوره الفلسفة الغربية في عهده، وبين الإله كما يصوره اللاهوت النصراني أو الغربي بصفة عامة، فيقول: « وأخيرًا فإنها (الفلسفة) تتعلق باللّـه، ولسنا نعني إله اللاهوتين الذي يتصورونه خارج عالم الطبيعة؛ بل إله الفلاسفة، وهو قانون العالم وهيكله، وحياته ومشيئته، فلو كان ثمة عقل يدبر هذا الكون فإن الفلسفة تودُّ أن تعرفه وتدرك كنهه حتى تسايره - في التفكير - مع الاحترام؛ فإذا لم يكن ثمة عقل مدبر، فإنها تود أن تعرف ذلك أيضًا حتى تواجهه بغير خوف « قُتِلَ الإنسانُ ما أكفره »!!

وإذا كانت الأفهام الفلسفية والرؤى اللاهوتية تقف أحيانًا وراء شقاء الإنسان المعاصر وتهديده المستمر بالدمار، فإن (التوحيد القرآني) وحده هو البلسم الشافي لأمراض البشرية، لا سيما وأنها تعيش اليوم على شفا جُرف هارّ. إن التوحيد القرآني يمتلك داخله فلسفته الخاصة التي تجعل منه رهانًا على الحقيقة الخالصة، وهي حقيقة تجد موضعها في مدى أوسع وأكثر علوًّا من أمداء الأهواء والظنون التي لا تخلو منها مهما حاولت أطروحات فلسفية إنسانية تراهن على يوتوبيات مراوغة.

التوحيد وتفسير العالم:

إن الرؤية الفلسفية المنفصلة عن الوحي، أو النظر العقلي الإنساني، الذي لم يتداركه لطف اللّـه ﷻ بالوحي لا يمكن أن تكون منطلقًا سليمًا لإعطاء تفسير للعالم؛ أما (التوحيد القرآني) فإنه رؤية كلية ونظرة عامة إلى الواقع والحقيقة والعالم والزمان والمكان والتاريخ

البشري؛ لذلك فإنه يقدم تفسيرًا سهلًا ميسرًا قائمًا على مجموعة من المبادئ التي يسهل إدراكها من سائر أنواع البشر، مهما اختلفت مستوياتهم وطاقاتهم الإدراكية.

فالزوجية أو الثنائية في كل شيء عدا اللّـه الواحد الأحد، فعلى الزوجية أو الثنائية يعتمد كل شيء من عالم الخلق والأشياء في وجوده ونموّه وتطوره وبقائه، ما في الوجود عدا اللّـه ﷻ عالَمَ خُلق، خلقه اللّـه أحسن الخالقين، لم يخلق من غير شيء، ولم يخلق نفسه وبقاءه، ولم توجده طبيعة؛ بل خلقه الخلاق العليم المتعالي المتجاوز، المنزه عن مشابهة المخلوقين، أو الاتصاف بصفاتها، أو الحلول فيها، أو الاتحاد بشيء منها؛ ولذلك بدأت الشهادة: شهادة ألّا إله إلّا اللّـه (بالسلب) لأن المنفي متكثر، والمثبت واحد فقط، ولذلك كان السلب عن المتكثر الذي لا يحصى مقدمًا لإثبات الألوهية للواحد الأحد الفرد الصمد.

- إن أزمة (الحضارة المعاصرة) التي تحولت لسوء حظ البشرية إلى حضارة عالمية تتلخص في:

١ - ضلالها عن اللّـه وتوحيده في ذاته وفي صفاته وألوهيته وربوبيته.

٢ - اللاهوت بشقيه اليهودي المحرف التّائه المثقل بالتراث الوثني البابليّ والتراث المحرف، والنصراني المثقل بوثنية الإغريق والرومان وتحريفات المحرفين، لم يعد قادرًا على فعل شيء غير الوظائف الرخيصة التي حددها له النموذج العلماني؛ فالكنيسة والنادي في هذا النموذج شيءٌ واحد، كل منهما يلعب دورًا، ويقدم خدمة للجمهور.

٣ - إن الحضارة المعاصرة تكاد تدمّر كل المعابد: معابد اللاهوت، ومعابد الفلسفة، ومعابد العلم، ومعابد المنهج، فإن من تبلغ الحيرة منه المبلغ الذي أشرنا إلى نماذج منه، يصبح الموت والمجهول بالنسبة له أرحم بكثير من تلك المعرفة الناقصة المتراقصة أمامه، مثل شاشة أسعار الأسهم في بورصة نيويورك أو غيرها، ويفقد الإحساس بطعم الحياة، ويتحول آنذاك إلى إنسان مدمر ومغترب عن عالمه وذاته معًا. إن سريان عدوى الشعور بالاغتراب كمناط لوجود الذات هو أحد الآثار الرهيبة لخواء الحضارة المعاصرة من أهم القيم الكفيلة بمنحها الفاعلية والإنماء؛ فالاغتراب هنا هو (ابتلاعية) لإمكانات التفتُّح والعطاء والمشاركة، والشعور بالرضا والسعادة في توالد هذه الإمكانات وتوظيفها.

إن الحضارة المعاصرة بدأت تفقد شعورها بالإنجاز والنجاح والتفوق، وهي ترى نفسها

عاجزة عن الجواب عن كل ذلك الكمّ الهائل من تساؤلات ديورانت وهاكسلي ومفكري الحداثة وما بعد الحداثة، وعاجزة كذلك عن تفسير آلاف الظواهر التي عجزت الفلسفة والعلم الغربيان عن تفسيرها، وعاجزة عن الجواب عن آلاف التساؤلات الإضافية التي أثيرت بعد جيل هاكسلي وديورانت. إن هذا العجز المدمر في حاجة إلى (معجزة)، ولا معجزة غير القرآن يمكن أن تنقذ البشرية وحضارتها وعمرانها وإنسانها من نتيجة صارت معروفة لدى علماء هذه الحضارة، وينتظرونها بسلبية دونها سلبية الإنسان المجبر.

٤ - إن القرآن وحده القادر على أن يحمي البشرية وإنجازها، ويمنعها من العودة إلى نقطة الصفر أو البداية أو الجاهلية الأولى، وذلك لو أصاخت البشرية السمع لهذا القرآن، وأصغت إليه، وتعلمت (التوحيد) من محكم آياته، وتعلمت منه منهج (اللّـه أكبر) و (اللّـه أعلم).

٥ - لكن مشكلة البشرية الأخرى أو أزمتها الإضافية أن القرآن بأيدي أمة جاهلة تعيش حالة (الاسترخاء الحضاري)، وهي حالة خطيرة أشبه بحالة الطفيلي العاجز المسترخي الذي يعيش على ما عند الآخرين ولا يبالي؛ فهي أمة لا تعاني الأزمة ولا تشعر بها لتخلفها، وبالتالي فهي لا تدرك أزمتها ولا أن العالم في أزمة، وأن بيدها الحل الشامل لأزمة العالم المعاصر، والعالم الغربي المدرك للأزمة، والذي يعاني منها حرم على نفسه الاقتراب من القرآن؛ لأنه نظر إليه من خلال نظره إلى لاهوته، وما ينطوي عليه من أزمات، إضافة إلى أنه نظر إليه نظرة أخرى من خلال حالة البلاهة والبلادة والاسترخاء الحضاري الذي يعيشه المسلمون؛ فظن أن القرآن مسؤول عن حالتهم تلك؛ ولم يستطع أن يدرك أن هجرهم للقرآن هو المسؤول عما هم فيه من تردٍّ.

وبعد فلعلنا استطعنا فيما مضى أن نبين انعكاس التوحيد على المعرفة من أوجه عديدة؛ حيث يحدد التوحيد بمنتهى الدقة مصادر المعرفة، ويوضح منهجها، وينبه إلى النموذج المعرفي الذي يربط التوحيد بين العلم والعمل، وبين العلم والتّقوى، وبين العلم والقيم، كذلك أشرنا إلى كيفية حماية (التوحيد) للمنهج العلمي، وبيّنا كيف حسم التوحيد القضايا المتعلقة بالحقائق الكبرى، مثل حقيقة الخالق والخلق والعالم؛ ليحقق (الرؤية الكلية)، ونبهنا إلى أن التوحيد والمعرفة التوحيديّة هما اللذان منحا العمران الإسلامي هويته الإسلامية الخاصة على سائر المستويات؛ بحيث لم يستطع أي عمران آخر أن ينافس

العمران الإسلامي فيما حققه في سائر المستويات خاصة الإنسانيّة منها.

كما أشرنا إلى أن تألق عمراننا ارتبط بمدى انعكاس التوحيد عليه ارتفاعًا وانخفاضًا، وأن فترات العمران الحقيقي إنما تمت في فترات تمكن التوحيد فيها من القلوب والعقول ونظم الحياة، كما أن فترات التراجع في تاريخ هذه الأمة ارتبطت بفترات خبت فيها أنوار التوحيد؛ فضعفت فيها تجلياته على مختلف جوانب حياة الأمة، ثم عرجنا على الحضارة المعاصرة واقتبسنا بعض أقوال المؤرخين لها وفلاسفتها من حيث تقييماتهم لجوانب معرفية هامّة من جوانبها المختلفة، وخوفهم الشديد على مصير هذه الحضارة وبعض أزماتها التي ستكون لها آثار مدمرة على مستوى عالمي، وبينا أن (الرؤية التوحيدية القرآنية) وحدها القادرة على إنقاذها من المصير المُفْجِع الذي ينتظرها وينتظر الإنسانية معها إذا لم تكتشف القرآن المجيد في وقت مناسب يسمح بإنقاذها به، ووضعها على الطريق مرة أخرى.

وجاء الآن دور الحديث على تجليات التوحيد على نظم الحياة على اختلافها.

تجّليات التوحيد في النظام السياسي:

قد أوضحنا فيما مرَّ أن التوحيد هو الباني لتصور الإنسان للوجود، والمؤسس لنظرة الإنسان ورؤيته الكلية، والمبين لسائر الحقائق الكبرى التي يتشكل وفقًا لها المناخ الفكري لثقافة الأمة، والبيئة الفكرية لبناء الشخصية الإنسانية بشقيها العقلي والنفسي، وذلك يعني أن تتأسس سلامة الأسس والمنطلقات التي تقوم عليها (علوم الأمة ومعارفها وفنونها) على سلامة التوحيد؛ فالسياسة والاقتصاد والاجتماع والحقوق ترتبط كلها ارتباطًا وثيقًا بالرؤية الكلية للأمة ونظرتها إلى الكون والإنسان والحياة وخالقها كلها، فإذا بدا واضحًا انعكاس هذه الرؤية على علوم الأمة التي تقوِّم نظمها وتستند عليها، فذلك هو الأمر الطبيعي والنتيجة التي لا ينبغي أن تتخلف، وإذا لم يحدث ذلك، فذلك يعني أن هناك خللًا أو خطأ ما هو الذي حَال دون بروز ذلك الترابط في واقع الحياة. إن كل الجدل الذي دار تاريخيًّا حول العلاقة بين (الإيمان والعمل) وأخذ في العصور الأخيرة أشكالًا مختلفة، إنما دار ذلك من أجل إقناع المؤمنين – أيًّا كان إيمانهم – بعدم ضرورة الربط بين (الإيمان والعمل)، وكذلك محاولات حصر الإيمان بالقناعة العقلية والتصديق القلبي، وأنه لا يزيد ولا ينقص، وجدل الأصوليين حول صدق المشتق على ما منه الاشتقاق، في نحو الظالم والعادل وما يتصل بهذه الأمور كان – ولا يزال – تعبيرًا عن كوامن سياسية كانت تحاول التعبير عن نفسها بأشكال مختلفة، ونحن

أحوج ما نكون إلى تجاوز ذلك والتشبث بالتوحيد القرآني.

لقد أسس الأمويون عقيدة الجبر ليعلقوا عليه أخطاءهم وانحرافاتهم السياسية، وأسست بعض فصائل المعارضة السياسية لهم عقيدة نفي القدر، وأوَّلت آيات، ووضعت أحاديث؛ لينتصر كل فريق لما أسس، وشاعت أحاديث الفرق وفضائل النواحي والبلدان والاتجاهات والشعوب والقبائل والأفراد، وكل ذلك جاء على خلاف مقتضيات التوحيد القرآني؛ فالتوحيد القرآني يتدخل تدخلًا مباشرًا بكل ما له صلة بالسلوك السياسي للأفراد وللجماعة؛ بل لا نبالغ لو قلنا: إن العقيدة الدينية أو المشاعر الدينية هي المؤثر الأساس في تحديد خصائص السلوك السياسي، وخاصة في البلدان التي يتمكن الفرد فيها من ممارسة حريته في الاختيار السياسي، ويكفي بالنسبة لنا نحن المسلمين - للتدليل على ما تقدم - إدراج مباحث (الإمامة) في أصول الدين؛ حيث تبحث أمور العقيدة.

ولا نعني بضرورة انعكاس التوحيد على النظام السياسي تحويل النظام السياسي إلى جزء من العقيدة أو من الدين بصفة عامة؛ بل نريد بذلك أن تلتزم الأمة حكامًا ومحكومين بالقيم والمقاصد الإسلامية العليا الحاكمة (التوحيد، التزكية، العمران). وسائر مستويات القيم الأخرى المرتبطة بها كالعدل والمساواة والحرية، والوفاء بالعهد الإلهي، والقيام بمهام العبادة، والاستخلاف، وأداء حق الأمانة، والابتلاء، وتحرير العباد من عبادة أهوائهم وشهواتهم ومستذليهم من الطغاة، ومساعدتهم على ممارسة حريتهم في عبادة اللَّـه خالقهم ورازقهم وهاديهم، واختبار ما يدينون به، وهذا الذي يحققه التوحيد في قلوب المؤمنين أو ما يسمى بالجماعة السياسية، وفي عقولهم وممارساتهم اليومية يتحول إلى رشد جماعي يزكي الأداء الجماعي السياسي ويكرس العلاقات الخيرة بين الجماعة السياسية، ويجعلها قائمة على المودة والتراحم، ورعاية الحقوق وأداء الواجبات؛ ويوحد بين أبناء الجماعة، أو يؤلف بين قلوبها؛ لأن التوحيد يؤدي إلى وحدة الرؤية، ووحدة المشاعر، وبالتالي وحدة المواقف، ووحدة الهدف والغاية وإلى الولاء للمؤمنين، والبراء من أعداء اللَّـه وأعدائهم، وهذه هي الدعائم الكبرى التي تقوم على أساس منها أو من بدائل مقاربة أية جماعة سياسية متماسكة.

إن البيعة للخليفة عقد بين الأمة وبينه يقوم على اختيار تام وتشاور، لمعرفة الأصلح والأرشد والأقدر على تحمل المسؤولية وممارسة المهام، والخليفة وأجهزة حكومته مسؤولون أمام اللَّـه ﷻ، ومسؤولون أمام الأمة عن حماية وتحقيق ضرورياتها وحاجياتها

وتحسينياتها، وفقاً للشريعة التي لا تحابي أحدًا، ولا تميز أحدًا على أحد.

والإسلام من خلال ترابط منظومة القيم فيه، وشيوع الوعي بتلك القيم بين سائر فصائل الأمة، ولعدم وجود فاصل بين ما هو ديني ودنيوي يجعل رقابة الأمة رقابة حقيقية، دون حاجة ماسة إلى إيجاد أجهزة للتوعية السياسية، كما أن التوحيد يحرر الجميع من سائر عوامل الخوف، ويجعل إبداء النصيحة عند ظهور أي انحراف واجبًا على الجميع لا يسع أحدًا السكوت عليه، أو اتخاذ موقف سلبي حتى تستقيم الأمور، وتعود القيم إلى مواقعها الفاعلة المؤثرة، ويلتزم الحاكم بكل ما بايعته الأمة عليه.

ولقائل أن يقول: إذا كان الأمر كذلك فلماذا كانت بلاد المسلمين ميدانًا واسعًا لتحكم الدكتاتوريين قديمًا وحديثًا؟ ولماذا لم يؤثر إيمانهم وعقيدتهم في نظمهم السياسية؟ ولماذا تكون الشعوب المسلمة أكثر شعوب العالم إنتاجًا للنظم الشمولية الظالمة، وأكثر شعوب الأرض تصديرًا للاجئين السياسيين؟ ولماذا أغلقت الأرقام القياسية لسجناء الرأي، ومنتهكي حقوق الإنسان، ومصادري الحريات كلها عليهم، بحيث لم يعد بعد سقوط الشيوعية بلد واحد ينافس أيًا من البلدان المسلمة في ذلك كله؟ في حين نجد بلدانًا أخرى علمانية أو لا دينية، وقد تكون وثنية تجاوزت هذه الأحوال كلها، واستطاعت أن تحقق أنظمة حرة ولو في حدود ديمقراطية، ولو مع بعض القيود، تحترم الإنسان وحقوقه وكرامته، وتصونها، وتحفظ الحريات للأفراد والجماعات، وتسمح بالمشاركة السياسية؟

إن بعض الشعوب الإسلامية المقهورة - وما أكثرها - تتمنى لو عادت إلى عهود الاستعمار بدلًا من الحكومات الوطنية، بما فيها تلك التي لا تفتأ تذكر الناس بدينها وإسلامها والتزامها، وربما تمسكها ببعض القوانين والنظم الشرعية.

- وهذه التساؤلات وجيهة وفي محلها، وعليها إجابات قد تتنوع مصادرها، ولعل منها:

١ - إدخال مباحث الإمامة باعتبارها قيادة سياسية في دائرة العقيدة، جعل كل خلاف سياسي أو إداري بين الحكام والمحكومين يحال إلى العقيدة أو إلى الفقه، فيجرى تقييمه في الحالة الأولى بمقاييس الإيمان والكفر والاستقامة والردة، فيحدث الخلاف صدعًا لا يمكن إغلاقه أو تلافيه، ويتجاذب الطرفان مفهومي (الحق، الحقيقةِ)؛ بحيث يقتنع كل منهما بأن موقفه هو الموقف الممثل للحق والحقيقة، والموقف الآخر باطل لا بد من

رفضه والوقوف ضده، والحيلولة بينه وبين الظهور، أو القبول لدى الأمة، وإذا أحيل الخلاف إلى الدائرة الفقهية لتحكم فيه فذلك يعني إخضاعه لمقاييس الصواب والخطأ، فأحد الرأيين أو الموقفين صواب والثاني خطأ، وهذا يحدد كذلك المواقف، ويجمدها على المواقف القيمية، وبذلك يصبح كل خلاف في الرأي قابلًا لأن يتحول إلى خلاف أيديولوجي بين حق وباطل وصواب وخطأ.

٢ - إننا ورثة تقاليد ذات حساسيات شديدة لأية مراجعات لآراء أو مذاهب، تكلمت بها شخصيات كرست مشروعيتها ومكانتها التاريخية في العقول والقلوب والنفوس؛ وذلك لخلط سابق تكرس - أيضًا - بين الرأي وقائله، حتى كاد البعض ينظر للرأي كأنه ذات صاحبه؛ فأي نقد يوجه لرأي قال به أو تبناه أحد قيادات الرأي أو المذاهب يعد بمثابة نقد لصاحب الرأي أو المذهب نفسه، فإذا كان النقد عندنا قد أخذ معنى السب والهجو، والآراء قد تشخصت لعوامل تاريخية ومعاصرة فإن ذلك يعيننا على فهم كثير من الأسباب التي تحول بين بعض من لديهم ما يقولون، والإمساك عن الإفصاح عنه والتصريح به، كما يفسر لنا وحدة ردود الأفعال التي يستقبل النقد بها، كما أن تقاليد احترام الأكبر في السن أو في المقام تقاليد متأصلة في ثقافتنا، صاحبها نوع من الانحراف بمفهوم الاحترام ليضم إلى معانيه قبول الرأي من الأكبر دون مناقشة تذكر، وعدم إظهار المخالفة إلا في أضيق الحدود، في حين كان يجب أن يستقر ويتأصل ما كان رسول اللّـه ﷺ يحاول تربية المسلمين عليه من إبداء الرأي والاجتهاد فيه، والتعبير عنه من غير تأثير على الأخوة والمحبة والاحترام، ويكفي في هذا أن نتأمل أوامره - صلى اللّـه عليه وآله وسلم - بالاجتهاد، وأن المجتهد إذا أصاب فله أجران وإذا أخطأ فله أجر واحد، وضرورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنصيحة لأئمة المسلمين وعامتهم.

٣ - إننا أمة قد أصلت لفكرة الإجماع دليلًا من أهم أدلة الفقه الشرعية، وعرف فكرها ولو في نطاق ضيق ما يسمى بالإجماع السكوتي[1]، والمراجعات وإبداء المغايرة، نتيجة لمثل هذا البعد الثقافي أصبحت تأخذ شكل الاختلاف والانشقاق، وتهديد الإجماع والوحدة وتفريق كلمة الأمة، ومن يجترئ على المراجعة وهي بهذه المثابة؟!

---

(١) (وهو أن يقول عالم أو مفت أو مجتهد قولًا على مسمع من الآخرين ولا يرد عليه أحد) راجع: الرازي، المحصول في علم الأصول: (٤/ ٢١٥، وما بعدها)، بتحقيقنا، جامعة الإمام محمد بن سعود.

٤ - ارتبطت فكرة تقديم الرأي والمراجعة، وتبني ما لا يتبناه صاحب السلطة الذي يحتكر حق الكلام باسم الأمة بتكون الفرق ونشوء الطوائف، مع أنه كان الأولى أن ترتبط نشأة الفرق بغياب قنوات التعبير، وفقدان سبل مراجعة الآراء دون تحزب حولها أو تعصب لها في داخل الكيان الاجتماعي الموحد؛ إذ لو وجدت مثل هذه السبل والقنوات لما وجد أصحاب الآراء والمقالات حاجة إلى إيجاد قنوات خاصة بهم من خلال تأسيس حزب أو فرقة أو طائفة منفصلة عن الأمة أو جمهورها.

٥ - فترات الصراع الطويلة مع الآخر جعلت من وحدة الرأي مطلبًا لأصحاب القرار والمسؤولين عن تعبئة الأمة، فصدور أية مراجعات أو آراء مغايرة يحمل - عندهم - على أنه تفريق لوحدة الأمة وتهديد لهويتها، ولو أوجدت القنوات الشرعية للاستفادة بالمراجعات والآراء المغايرة لما احتاج أحد إلى تكريس هذا الاتجاه، وعمليات تكريس الاتجاهات الأحادية تؤدي إلى تسويغ الاستبداد ومباركة الفردية.

٦ - تهميش دور الرأي والعقل، واتهام العقل والتحذير منه - من دون النص - أدى إلى تهميش الشورى، والاستهانة بها، وتجاوزها لأدنى سبب، واعتبارها فضلة وتطوعًا وتبرعًا من الحاكم للأمة، وليست فرضًا واجبًا شرعيًّا على الأمة والحاكم منها ما لا يسع أيًّا منهما تجاوزه أو تجاهله.

٧ - عدم إيجاد مؤسسات تتقاسم الصلاحيات والمسؤوليات، وتحدث فيما بينها التوازن المطلوب والمراقبة المشتركة، وتحمي الأمة من السقوط في شرك الفردية، وتغلق بوجه الفردية والدكتاتورية الأبواب.

وهناك أمور أخرى كثيرة يمكن أن تتضافر مع ما ذكرنا في تشكيل الإجابة المطلوبة عن ذلك السؤال المهم، وقد يكون في مقدمة ذلك - كله - ذلك الاختلاط والغموض الذي بدا واضحًا حول موقف الإسلام من السلطة، وحقيقتها، والدولة وشكلها، وما إذا أراد الإسلام أن يضع أمة ملتزمة بشريعة تختار لنفسها شكل النظام الذي يحفظ للأمة وحدتها في ضوءٍ ومن هَدْي قيمها الحاكمة، أو أن له رؤية وتدخلًا في كل التفاصيل، ومنها شكل الدولة، وبعض تفاصيلها، وكون الحاكم واحدًا من المسلمين ترضى الأمة دينه، وأمانته، وكفاءته، وقدرته على القيام بالمسؤوليات المنوطة به.

كل هذه الأمور قد شاركت بشكل أو بآخر في ذلك الاضطراب المبكر الذي حال دون انعكاس التوحيد وسائر قيم الأمة الحاكمة على نظامها السياسي بشكل دقيق، فيجنبها التعرض لما تعرضت له من قلق، واضطراب، واستبداد، وأحكام طوارئ، وكل ذلك لا يمنع أن التوحيد قادر على إعادة الأمور إلى نصابها في سائر بلاد المسلمين حين يتحققون بحقيقته، ويلتزمون به، ويفهمونه حق الفهم، ويمارسونه بشكل دقيق؛ فالتوحيد يقود كل موحد إلى إدراك أن الكون - كله - خلق اللّـه فهو ليس من صنعنا، وما عملته أيدينا، وما نحن إلا بشر ممن خلق؛ فهو خالق الكون وخالقنا، وهو مسخر الكون بمن فيه، وما فيه لنا، ﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ... ﴾ [لقمان: ٢٠]، وهو سبحانه قد خلقنا وصورنا وأحسن صورنا، وجعلنا درجات في الذكاء، والقوة، والضعف، والعلم، والجهل، والجد، والنشاط والخمول؛ لكي يكون في مقدورنا أن نتعاون من مواقع مختلفة دون أن يضيع أجر من أحسن عملًا في موقعه وموضعه أيًا كان ذلك الموقع.

والتوحيد الذي يؤكد للبشر باستمرار أنهم مخلوقون، وأن الكون مخلوق مسخر لهم، وأنهم مستخلفون في الأرض ليعمروها، ويقيموا الحق والعدل فيها يشعرهم في الوقت ذاته أن المالك الحقيقي هو اللّـه ﷻ ، وأن البشر المصطفى للاستخلاف ليس له أن يتجاوز في سائر ممارساته الحدود التي حددها الباري ﷻ، وحين ينعكس التوحيد بظلاله كلها على الممارسة السياسية لا يتوقع إلا أن تكون هذه الممارسة ممارسة عادلة شورية محققة للمقاصد الشرعية، محكومة بالقيم الإسلامية العليا بحيث تسير في العباد سيرة تحفظ عليهم ضرورياتهم وحاجياتهم، وتحسينياتهم، وتحقق لهم حرياتهم، وتقيم العدل فيهم.

***

المَبحَثُ الثَّاني

الجمع بين القراءتين والمنهج التوحيدي للمعرفة

لقد طُوِّرتْ وتطورت وسائل « الخدمة الاجتماعية » في الغرب تطورًا كبيرًا، وحاول الغرب من خلال تطوير تلك الوسائل أن يبرز جانبه الحضاري الأفضل، ويقيم الدليل والبرهان على تحضره، وتمدنه، واحترامه للإنسان، وتقديره للحياة والأحياء، وذلك بشكل لم تعهده البشرية إلا حين كانت تستظل بظلال الإسلام الوارفة الظليلة، ويوم كانت مؤسسات الوقف المختلفة، تقوم بتلك الأدوار المشرقة في خدمة المجتمع الإسلامي؛ وأعضائه من مسلمين وذميين، أو وافدين عليه من غير المسلمين من مستأمنين ومعاهدين.

واليوم - بعد أن ضرب التخلف قيم الإسلام، وشاع التراجع عن تلك القيم في بلاد المسلمين، فأصابها القصور المادي والعجز عن الأخذ بأسباب التمدن والشهود الحضاري - تراجعت تلك الخدمات في مجتمعات المسلمين، واختفت مؤسسات الوَقْف؛ لينحصر دورها في خدمة المساجد وحدها، واستُبدِلت الخدمة الاجتماعية ومؤسساتها بوزارات للشؤون الاجتماعية، ومؤسسات أخرى موازية، لكنها كلها لم تستطع أن تسد الفراغ الهائل، الذي تركته مؤسسات الأوقاف الإسلامية، بعد تأميم وتصفية كثير من تلك المؤسسات وأوقافها.

واليوم - أيضًا - يقف المسلمون في « آخر الأمم » المهتمة بالخدمة الاجتماعية، في وقت هم أشدُّ الناس حاجةً فيه إلى هذه « الخدمة الاجتماعية »، وسبعون في المائة من اللاجئين في العالم اليوم مسلمون، وسبعون في المائة من جياع العالم وعراته مسلمون، ولا نريد أن نتحدث عن أعداد ذوي العاهات المختلفة في بلاد المسلمين، بدءًا من التخلف العقلي، وانتهاء بفقدان الأطراف، فتلك أمور يطول شرحها، وكوارث الحروب المحددة، والمجاعات، ومخلفاتها كفيلة بأن تقدم المزيد من الأرقام في كل يوم؛ ولذلك فإن هذه الأمة أحوج ما تكون - اليوم - إلى الوعي على ذاتها، واليقظة على خواصها، والإثابة

إلى رشدها، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي مؤسسة خاصة مستقلة، أنشئ من قبل نفر من أبناء هذه الأمة المخلصين، الذين لا يزالون يؤمنون برسالة هذه الأمة وعالميتها وخيرية هذه الأمة وإخراجها للناس نموذجًا ومثالًا، والمعهد يعمل على بناء هذا الوعي مع المؤسسات المهتمة بذلك كالأزهر الشريف؛ ولذلك تبنى المعهد فكرة « إسلامية المعرفة » وقام بحمل لوائها لتكون وسيلة من وسائل بناء هذا الوعي، وإرساء دعائمه، و « إسلامية المعرفة » في نظر المعهد لا تمثل ضرورة معرفية فحسب؛ بل هي ضرورة حياتيّة لا يمكن أن يتحقق وعي إسلامي، أو تقوم نهضة إسلامية بدونها، أو قبل أن تبدأ بإيتاء ثمارها.

و« إسلامية المعرفة » قائمة على فكرة أساسية خلاصتها: أن « الأمة المسلمة » هي أمة نشأت، وتكونت، وصارت أمة مخرجة للناس نموذجًا ومثالًا، متصفة بالخيرية والوسطية والشهادة على الناس، والمسؤولية عن إعمار الكون، و بالقراءة. فهي إذن « أمة القراءة » لا الجهالة والأمية، بدأ تكوينها بكلمة « اقرأ » لا بكلمة « قاتل، أو افتح، أو ادخل هذه الأرض، واخرج من تلك، أو تَولَّ قيادة هذا الشعب، لتقابل به ذاك »؛ بل كانت البداية أمرًا بالقراءة: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق: ١ – ٥].

ثم يُقْسِمُ بالقلم، وما يَسْطر الناس به بعد تلك القراءة: ﴿ نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ [القلم: ١]، ثم يَمتَنُّ الباري على الإنسان بتعليمه القرآن، وتعليمه البيان: ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ [الرحمن: ١ – ٤].

إن القراءة التي ورد الأمر الإلهي بها قراءة محددة المعالم، واضحة الاتجاه. إن الأمر قد ورد بقراءتين:

القراءة الأولى: قراءة باسم اللّـه تعالى لهذا الوحي النازل، الذي سيتتابع نزوله حتى يتم قرآنًا كريمًا، مجيدًا، مكنونًا، مفصل الآيات، تتلوه يا محمد على الناس، وتبينه لهم؛ ليتعلموا منه الحكمة، والهداية، والرشد، فَتَزكو نفوسهم، وتَطهُر حياتهم، ويهتدوا به في أداء مهام الاستخلاف، والقيام بواجب الائتمان، وحق العمران، وحين رد رسول اللّـه ﷺ بأنه ليس بقارئ، لا شك أنه فهم المطلوب، وهو قراءة ما سيملى عليه، وهو لا يعرف القراءة والكتابة، وليس له من العلم ما يقرؤه، ولكنَّ ربط القراءة « باسم ربك » نَبَّهَه – عليه

الصلاة والسلام - إلى أن ذلك كله سيتم على عين اللّـه، وبرعايته ومصاحبته؛ فكأنه كان بمثابة قوله: ﴿ ٱقۡرَأۡ ﴾ ولن تكون وحدك في أداء هذا الفعل، الذي لا تعرفه؛ بل سيكون معك، الذي أعطاك الكثير، وهو قادر على أن يعلمك كيفية أداء ما أمرك به، ويزيد على ذلك، كما علّم آدم الأسماء كلها، وكما علّم إبراهيم وموسى وعيسى، وسواهم من النبيين والرسل؛ فاستعن به في القراءة يعنك، ويصحبك، ويكن معك فيها.

وذكر الرب ﷻ ووصفه بالخلق، وذكر خلق الإنسان بالذات، فيه طمأنينة لرسول اللّـه ﷺ بأن منحه القدرة على القراءة ليس بالأمر الصعب على ربه، الذي خلق كل شيء وخلق الإنسان من علق، كما أن في ذكر الخلق تهيئة لبيان النوع الثاني من القراءة، ألا وهي قراءة الخلق ودراسة الوجود، فهما كتابان: كتاب، منزل، متلوٌّ، معجز وهو القرآن، وكتاب، مخلوق، مفتوح، وهو هذا الخلق والوجود بدءًا من الإنسان، ولا بد من قراءتهما معًا لتوجد المعرفة الحضارية الكاملة، التي تمكن الإنسان من القيام بمهام الاستخلاف، وأداء حق الأمانة، والقيام بمقتضيات العمران، وهي معرفة لا تقوم على المتلقي وحده؛ بل على الأخذ عن الغير كذلك بالمراجعة والمطالعة، وقراءة الكتب، وكتابتها، وتناقل الخبرات والمعارف بين البشر، واستعمال القلم الذي علم اللّـه به، وجعله وسيلة للمعرفة، وتبادلها، وإنمائها، وتناقلها، وتعلمها، وتعليمها، ثم ما يَمُنُّ اللّـه ﷻ به من معارف تنقدح بها العقول من مستنبطات، ومخترعات، وغير ذلك مما يندرج تحت قول اللّـه تعالى: ﴿ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ﴾ [العلق: ٥]، فهناك مصدران للمعرفة الإنسانية يتضافران في توصيل الإنسان إلى معارف الشهود الحضاري، والقيام بمهام العمران، والاستخلاف في هذا الوجود، ولا بد من الجمع بينهما، فيفهم القرآن العظيم، ومدلولاته بالخلق وبالوجود، ويفهم الوجود، ويهتدي به في أداء مهام الخلافة فيه والقيام بمقتضيات الأمانة بالقرآن المجيد وتوجيهاته، وأحكامه وتعاليمه.

ولا بد من قراءة المصدرين معًا وتنفيذ الأمر بالقراءتين: قراءة الوحي النازل المتمثل في الكتاب الكريم، المحدد لغاية الحق من الخلق، والمنبه على السنن الحاكمة لهذا الوجود الموضح للمنهج، والشرعة، والحقائق الأساسية، والقراءة الكونية الشاملة لآثار القدرة الإلهية، وصفاتها، وخلق الإنسان، وسائر السنن والظواهر الكونية، وائتمانه على الوجود، وندبه لإعماره وتسخيره.

والقرآن المجيد المكنون بهذه الآيات الكريمات وما يرتبط بها قدم في الماضي أنجح الحلول لأزمة الإنسان المعرفية في عصر التنزيل، تلك الأزمة التي عرفت بالجاهلية، ولا يزال - وحده - القادر على تقديم مفاتيح الحلول المعرفية لأزمة العالم المعرفية المعاصرة.

فبالجمع بين القراءتين، وإخراج القلم المصنوع الوضعي عن دائرة نَزَقِه، وطغيانه، وربطه بالقراءة الأولى هو ما كتب به ﴿ نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴾ [القلم: ١، ٢]، وتعليم اللّـه تعالى الإنسان القرآن والبيان: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ [الرحمن: ١ - ٤]، وبذلك كله يتجاوز الإنسان الأزمة المعرفية، ويقف على الميزان، وبذلك وضع الميزان، وعهد إليكم: ﴿ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ ﴾ [الرحمن: ٨، ٩]، فهو الذي ﴿ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل: ٧٨]؛ فعلمه ﷻ العلم المحيط الشامل: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

فهو سبحانه ﴿ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾ [الطلاق: ١٢]، أما الناس فأكثرهم لا يعلمون، وإذا علموا شيئًا فإنهم ﴿ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ﴾ [الروم: ٧]؛ ولذلك فإن أزمة العالم المعرفية اليوم لا مخرج منها إلا منهجية القرآن المعرفية، فلا نبي بعد محمد ولا كتاب بعد القرآن: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا ۝٥١ فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾ [الفرقان: ٥١، ٥٢].

فالقراءتان فريضتان، لأنهما أمران إلهيان، والجمع بينهما ضروري؛ إذ بدونه يقع الخلل، فمن تجاوز القراءة الأولى واستغرق استغراقًا كليًّا في القراءة الثانية - علم الوجود - فقد العلاقة باللّـه، وتجاهل الغيب، وانطلق بفلسفة وضعية منبتة عوراء قاصرة في مصادرها، تحاول أن توحد بين الإنسان والطبيعة، وتعتبر الخالق والغيب كله مجرد ما ورائيات، إذا كانت قد مارست خلقًا أو إيجادًا، فقد تكون مارسته بقوة الدفعة الأولى، ثم تناسته أو نسيته؛ ليستمر الكون بعد ذلك فاعلًا ومنفعلًا بشكل آلي، وحين يحلو لبعض أصحاب هذه الفلسفة أن يتذكروا الباري - جل شأنه - فإنهم يتذكرونه بشكل حلولي يزعم أن اللّـه - تعالى - قد حَلَّ في قوى الطبيعة ذاتها، وذاب فيها؛ ليتحول إلى جزءٍ حالٍّ فيها ينتهي بنا إلى

المادية الجدلية، التي أنكرت الخالق تمامًا، وطرحت بدائل له من اتجاهات النمو عبر خصائص التطور المعقد؛ ليشعر الإنسان باندماجه الكامل بالطبيعة ككائن طبيعي، وهنا يبدأ الإنسان الشعور بالغنى أو الاستغناء عن خالقه جل شأنه؛ لأنه لم يعد يرى غير الطبيعة أمامه، فهي كل شيء وهي وراء كل شيء، لا يراها وهي مسخرة مقهورة بسنن اللّه ﷻ؛ بل يراها كونًا مستقلًا عن أي امتداد، وآنذاك لا يشعر أن اللّه تعالى قد سخرها له، وأنه الخالق له ولها؛ بل يرى أنه نفسه الفاعل المبدع المتعدد القدرات، المسيطر على الطبيعة، المفجر لكوامن ما فيها؛ فالكون مهيأ ومسخر للإنسان، والإنسان مزود بالقدرات التمكينية الذهنية والعلمية التي تمكنه من تسخير الكون، وحينما يغفل الإنسان أو يعشو عن ذكر الرحمن، ولا يرى القدرة الإلهية في ذلك كله من خلال هداية الوحي يشده الشعور بالاستغناء، والإحساس بالقدرة والا بداع إلى أن يجعل من علاقته بالكون علاقة تسلط وقهر وصراع، وتفقد عناصر الطبيعة علاقتها الوُدِّيَّة بالإنسان، وكونه المخلوق المستخلف المؤتمن، وكونها المخلوقة المسخرة لهذا المؤتمن والمستخلف، وكلاهما في المخلوقية والعبودية للّه تعالى سواء، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]؛ فيتخذ الوجود آنذاك شكل القوى المتصارعة المتنابذة، ويتخذ الإنسان الغافل شكل المتأله المسيطر بالعلم على كل شيء، فيُمَجِّد ذاته، ويتخذ إلهه هواه، ويستمد قيمه من الطبيعة؛ بل الأديان تتحول عنده إلى شيء يوظف عندما تدعو الحاجة لسد ثُغْرة، أو تلبية رغبة، أو أداء خدمة، وهنا يحق عليه القول: ﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴾ [العلق: ٦، ٧]، فيقع في الاستبداد والطغيان، وتحدث كوارث البيئة، ويظهر التلوث والفساد في البر والبحر والجو بما كسبت أيدي الناس، ويختل التوازن، وتظهر أمراض الانحراف والشذوذ في المعمورة؛ فقارَّاتٌ يعمها الجوع والخراب، وأخرى تعمها الأمراض بكل أشكالها، والجرائم بكل أنواعها، وتسود المعيشة الضنك: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤].

أما إهمال القراءة الثانية، أي قراءة الوجود والكون، والاقتصار على قراءة الوحي وحده منقطعًا منبتًّا عن الوجود، فإنه يؤدي إلى نفور من الدنيا واستقذار لها ولما فيها، يشل طاقات الإنسان العمرانية والحضارية، ويعطله عن أداء مهام الخلافة والأمانة والعمران، ويحول بينه وبين التمتع بنعمة التسخير، ويعطل فكره وينتقص من قيمة فعله؛ بل قد يلغي الإنسان نفسه فلا يُرى فاعلًا في شيء، ولا يرى لوجوده في الحياة معنى، وكل هذه الأفكار

منافية تمامًا لمنهج القرآن العظيم.

إن تجاوز القراءة الثانية، أو عدم جمعها مع الأولى يؤدى إلى ظهور العجز الإنساني الحضاري وتعطل طاقاته، وإلى خلط عجيب بين قضايا عالم الغيب وعالم الشهادة، وقد يتوهم المقتصرون على القراءة الأولى أن تنزيه الباري - جل شأنه - لا يتم إلا إذا ألغيت قيمة الفعل الإنساني، ونفيت إرادته واختياره، واستلب استلابًا لاهوتيًّا من دوره.

والناظر في مقالات الإسلاميين وكتب الفرق، يجد في مقالاتهم العجب العجاب في قضايا الخلط بين الفعل الإنساني والفعل الإلهي، والإرادة الإنسانية وقضايا الجبر، والاختيار والعلل والأسباب وسواها.

إذن لا بد من الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الوجود، والدمج بينهما؛ لئلا يقع الإنسان في ذينك الطرفين الذميمين، ومن هنا كان ما أسميناه « إسلامية المعرفة » ضرورة معرفية، وضرورة حضارية، لا على المستوى الإسلامي وحده؛ بل على المستوى العالمي كله للخروج من المأزق المعرفي المعاصر، والأزمة الفكرية العالمية المعاصرة، فبعد تكريس البعد المنهجي في التفكير واجهتْ الحضارة الغربية نفسها مشكلة تحديد الصياغة المنهجيّة لحضارتها، ومعرفتها صياغة تستندُ إلى تطور الغرب العلمي بكل جوانبه، لقد كانت الماركسيةُ محاولةً لإيجاد هذه الصياغة في إطار المادية الجدليّة، وها هي ذي الماركسية تنهار بانهيار الاتحاد السوفيتي قبل أن يجد الغرب البديل المعرفي والمنهجي لها، لتبقى الحضارة الغربية دون صياغة فلسفيّة بديلة، ودون إجابات عن معظم الأسئلة النهائية المعلقة التي يَشِيحُ علماء اليوم بوجوههم عن الإجابة عنها، أما أزمتنا نحن - العرب والمسلمين - فهي أشدُّ وأنكى، فنحن شركاء في الأزمة العالمية من ناحية؛ لأن علاقتنا بها وبالغرب لم تعد برائية كما يتوهم البعض؛ لأن الحضارة الغربية قد نجحت من خلال غزوها الفكري والثقافي والمؤسساتي في أن تفرض علينا وعلى العالم كله منهجها ووعيها العلمي للوجود وللحركة الكونية، ورؤيتها للتاريخ والعلم والمعرفة والحضارة والثقافة والتقدم والتخلف وغيرها، فما هي « أسلمة المعرفة » التي نقترحها حلًّا لأزمتنا المعرفية والفكرية وأزمة العالم معنا؟ وما الأصل فيها؟

إن إسلامية المعرفة نتجت من الجمع بين القراءتين، فهي واقعة بين كتابين، تُؤَسَّس على تقابلهما وتكاملهما منهجًا في البحث والاكتشاف؛ الكتاب الأول: وهو كتاب الوحي

المقروء، ونعني به القرآن، والكتاب الثاني: وهو كتاب الكون المتحرك الذي يتضمن ظواهر الوجود كافة؛ فالقرآن المجيد العظيم كالكون الواسع العظيم، كلاهما يدل على الآخر ويقود إليه؛ فالقرآن يقود إلى الكون والكون أيضًا يقود إلى القرآن.

وهذا ما أسميناه بالجمع بين قراءتين، قراءة غيبيّة عبر الوحي في الكون، هي تنزل من الكلي الإلهي إلى الجزئي البشري والطبيعي، وبما تتيحه قدراتنا البشرية النسبيّة على تفهم تنزلات الكلي المطلق، وقراءة الكون هي تطلع من الجزئي على مفردات الكون وأفراد الإنسان باتجاه الكلي وفق قدراتنا النسبية أيضًا على فهم الظواهر، فلا يحدث الانفصام المزعوم بين الوحي والمعرفة الموضوعية، هذا ما أكدته بدايات سورة العلق، ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق: ١ - ٥].

أما حين يحدث الفصام بين القراءتين - كما هو حاصل اليوم - فإن منابع المعرفة البشرية تصل إلى نتيجتين خطيرتين؛ فالذين يتعلقون فقط بالجانب الغيبي في القراءة، أي القراءة الأولى ويسقطون الجانب الموضوعي من حسابهم فيتحولون بالدين إلى لاهوت يستلب الإنسان والكون، وينفي الأسباب وقوانين الحركة وصيرورتها وكافة السنن الاجتماعية والتاريخية والاقتصادية التي يتجاوب معها الإنسان؛ لينتهي الفكر الإنساني إلى فكر سكوني جامد يُحْسب خطأ على الدين.

أما الذين يتعلقون فقط بالجانب الموضوعي في القراءة الثانية، فإنهم ينفرون من البعد الغيبي الفاعل في الوجود وحركته، فينتهون تدريجيًّا إلى الفكر الوضعي للمعرفة الذي يؤثر على النسق الحضاري بدوره بذلك التأثير السلبي، وذلك على الوجه السائد للفكر الغربي الآن؛ حيث بدأت مدارس فكرية غربية كثيرة تحاول الخروج عليه والتنصّل منه بعد أن خبرت ويلاته، وأدى إلى تقسيم البشرية وتصارع اللاهوت عن الغيب حين يربط ما بين هذا الغيب والقراءة الثانية، أي القرارات الموضوعية بالقلم، كما ينفي عن القراءة في الحالتين هوى الإنسان، تبعًا لتعلقه بالوحي وفهمه له من ناحية وتعلقه - من ناحية أخرى - بفهمه لظواهر الوجود الكوني وحركته وخلافته.

لهذا نعاني وتعاني البشرية كلها الكثير من جراء الفصام القائم في مناهجنا التربوية ونظمنا التعليمية بين علوم الدين والعلوم الكونية، ولم نتوصل بعد إلى الصيغة التي تؤهل الطالب ليجمع بين العلمين في كلٍّ واحدٍ، ومبعث ذلك أننا قد ارتضينا المناهج الغربية في الفصل

القائم بين كليات الشريعة وكليات العلوم الحديثة، أو العلوم الاجتماعية فضلًا عن التطبيقية.

هذا الفصل الذي يؤدي إلى الفصام يحمل خطورة أخرى؛ إذ يباعد بين العلوم الشرعية والعلوم الإنسانية والاجتماعية؛ حيث طَوَّرت المناهج الوضعية علاقتها بهذه العلوم الإنسانية والاجتماعية وصاغتها وَفْقَ القراءة الثانية فقط، واستبعدتها من مجال العلوم الشرعية التي أوغلت بدورها في الفقه ووسائله.

إن النسق الغربي قد انتهى - كما رأينا - إلى ثنائية اللاهوت والوضعية، وخطورة هذه الثنائية المفتعلة والمتطرفة أنها قامت على انفصام؛ فدفعت بعض الأنساق الحضارية دفعًا نحو الاتجاه الوضعي حين غيبت النظرة الكليّة للكون والحياة والإنسان وارتباط قيمه وأخلاقه باللّـه ﷻ، فتضخمت الذاتية البشرية على حساب القيم العقلية والأخلاقية، وما الدين إلا مكارم الأخلاق، فتمّ تبرير الصراعات القومية الاجتماعية، كما تم تبرير الفردية الليبرالية إلى حدّ الاستباحة، فتكرّس الصراع بكل مظاهره عوضًا عن السلام الذي تعطيه القيم، وما يحدث ذلك وغيره إلا بالقراءة الثانية فقط؛ حيث رأى الإنسان نفسه مستغنيًا حتّى عن الذي خلقه، ومن يستغن عن اللّـه ﷻ يطغَ في الأرض، ويتطاول بناصيته على كل من يدعوه للقيم والأخلاق؛ ولهذا تمَّ الربط بين مقدمة سورة العلق الداعية للجمع بين القراءتين وأزمة الطغيان والتطاول الإنساني للنُّسق الحضارية الوضعية المتعالية بتطورها العلمي التطبيقي المجرد: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾ [العلق: ٦ - ٨].

فقضية الجمع بين القراءتين مسألة منهجية في المعرفة وتقود إلى نتيجة حضارية؛ فالذي يجمع بين القراءتين لا يستغني عن اللّـه؛ لأنه يدرك دومًا افتقاره إليه، فلا يستبد ولا يبتغي علوًّا في الأرض ولا فسادًا.

كيفية الجمع بين القراءتين:

لقد زعم البعض أن هذه القضية حُلْمٌ من الأحلام أو مجرد شعار من الشعارات، ولهؤلاء وسواهم نودُّ أن نوضح أن المدخل الأساسي للجمع بين القراءتين يبدأ باكتشاف العلاقة المنهجية بين القرآن من ناحية والوجود وحركته من ناحية أخرى؛ فالقرآن وحيٌ إلهي يتعلق به هذا الوجود انطلاقًا من أنه مطلق ومحيط وشامل، وبقدر ما تتسع معرفتنا

للاثنين معًا تتكوّن لدينا القدرة على الجمع بين القراءتين، واكتشاف التداخل المنهجي بين الوحي والكون؛ فمنهجية القرآن هي منهجية الوجود، والمطلوب ليس قول ذلك نظريًّا ولكن اكتشاف ذلك تطبيقيًّا؛ فالقول النظري لا يتجاوز حالة تبشير بفرضية قد تكون غير صحيحة ويمكن الطعن فيها، ولهذا يكون التحدي الأول والأهم في اكتشاف مدى التداخل المنهجي من خلال الجمع بين القراءتين، بين الوحي الإلهي والعلوم الطبيعية والإنسانية القائمة على السنن الإلهية في الكون والحياة والإنسان، أما الحديث عن عظمة القرآن فإن القرآن عظيم حقًّا ومعجز فعلًا، وقد كتب الناس عن عظمته وإعجازه آلاف الصفحات؛ بل ملايينها، لكن تلك الكتابات لم تستطع أن تكشف للناس عن منهجيته المستوعبة للكون وحركته، كما لم تؤد إلى الكشف عن التداخل المنهجي بين قراءة القرآن وقراءة الوجود؛ فقد بقيت آيات كريمة كثيرة ومقولات الإسقاطات الإسرائيلية عليها واضحة، كذلك بقيت في المعارف الإنسانية والاجتماعية؛ بل وفي العلوم الطبيعية أبعاد غائبة، وأسئلة كثيرة حَيْرَى لا تجد من مدارس تلك العلوم المختلفة إجابات شافية؛ لأنّها لم تكتشف ذلك التداخل المنهجي بين القراءتين إلا في حدود جزئية تمثّلت في محاولات انتقائية يغلب على بعضها التلفيق الذي يجعلها تبدو مفتعلة إلى حد كبير، كتلك المحاولات التي تبدو فيما عرف بـ «الإعجاز العلمي».

فتأكيدنا الدائم على وجوب الجمع بين القراءتين، واعتبار ذلك شرطًا مسبقًا للخروج مِنْ الأزمة الفكرية والمعرفية في مستوياتها العالمية والمحلية يحمل توكيدًا على وجوب الالتفات إلى ذلك الارتباط المنهجي بين القرآن والكون والإنسان، ويتخلص الإنسان من مأساة الفصام بين اللاهوت والناسوت، أو الوضعية البشرية وما يجره الفصام لنا من مشكلات.

إن هذه المهمة لا يستطيع النهوض بها إلا مَنْ أُوتُوا القرآن وحظًّا من العلوم والمعارف كافيًا لاكتشاف ذلك التداخل المنهجي بين القرآن والوجود والإنسان؛ ولذلك أرسيت قواعد «أسلمة المعرفة» على ما يلي:

١ - إعادة بناء الرؤية الإسلامية المعرفية القائمة على مقومات وخصائص التصور الإسلامي السليم؛ ليتضح ما يمكن اعتباره النموذج المعرفي الإسلامي القادر على الإجابة عن الأسئلة النهائية، دون تجاوز شيء منها، وبناء قدرة ذاتية على النقد المعرفي الذي يمكن من الاستيعاب والتجاوز بشكل منهجي منضبط، وفي الوقت نفسه يعطي القدرة على

التوليد المعرفي المنهجي، والتفسير المعرفي الذي لا يقوم على الإقناع والخطابة؛ بل على المعرفة المنهجية التامّة.

٢ - إعادة فحص قواعد المنهجية الإسلامية وتشكيلها وبنائها على ضوء « المنهجية المعرفية القرآنية » وعلى هدى منها، فإن أضرارًا بالغة قد أصابت هذه المنهجية نتيجة القراءات المفردة والتجزيئيّة التي قرأت القرآن عضين، وقرأت الوجود والإنسان في معزل عنه قديمًا وحديثًا.

٣ - بناء منهج للتعامل مع القرآن المجيد من خلال هذه الرؤية المنهجية، وباعتباره مصدرًا للمنهج والشرعة والمعرفة ومقومات الشهود الحضاري والعمراني، وقد يقتضي ذلك إعادة بناء وتركيب علوم القرآن المطلوبة لهذا الغرض، ويتجاوز الكثير من الموروث في هذا المجال؛ فالإنسان العربي قد فَهِمَ القرآن ضمن خصائص تكوين الإنسان العربي للموضوعية التي كانت بطيئة محددة اجتماعيًّا وفكريًّا بالقياس إلى خصائص التكوين الحضاري العالمي الراهنة؛ ففي تلك المرحلة التي تم فيها التدوين الرسمي للعلوم والمعارف النقليّة، التي دارت حول النص القرآني والحديث النبوي، كانت العقلية البلاغية واللغوية، وما توحي به من اتجاه نحو التجزئة وملاحظة المفردات هي السائدة؛ ولذلك اعتبر الفهم الذي تولَّد عنها مقبولًا وكافيًا في تلك المرحلة، أما في المرحلة الراهنة؛ حيث تسيطر عقلية الإدراك المنهجي للأمور، والبحث عن علاقتها الناظمة لها بطرق تحليلية ونقدية توظف الأطراف العلمية المختلفة، وتربطها بموضوعات حضارية متشعبة وعلاقات متنوعة فلا بد من إعادة النظر في علوم وسائل فهم النص وخدمته وقراءته، قراءة الجمع مع الكون والتداخل المنهجي معه، وتخليصه من كثير من أنواع التفسير والتأويل، والربط الوثيق بالنسبي من خلال الإسقاطات الإسرائيلية، والربط التام بأسباب النزول، والمناسبات ومشكلات النسخ وتعدد مدارس التفسير.

٤ - بناء منهج للتعامل مع السنة النبوية المطهرة - أيضًا - من خلال تلك الرؤية المنهجية، وباعتبار السنة النبوية المطهرة كذلك مصدرًا لبيان المنهج والشرعة، وللمعرفة ومقومات الشهود الحضاري والعمران؛ فلقد كانت مرحلة النبوّة وعصر الصحابة مرحلة تعتمد على الاتصال المباشر برسول اللّه ﷺ ومتابعته والتأسي به فيما يقول أو يفعل:

« لتأخذوا مناسككم »[(١)]، « صلوا كما رأيتموني أصلي »[(٢)]. الاتباع والتّأسي يعتمدان على التحرك العلمي في الواقع للرسول ﷺ؛ فالرسول ﷺ كان يجسد بسلوكه القرآن في الواقع، فلا تبدو هناك أيَّةُ مشكلة في التطبيق وتنزيل القرآن على الواقع.

فالتطبيق النبوي والبيان الرسولي كان يُضيِّق الشُّقَّة تمامًا بين مكنونات المنهج الإلهي القرآني، وبين الواقع بعقليات أهله وقدراتهم الفكرية والمعرفية، وبشروط ذلك الواقع الاجتماعية والفكرية والسقف المعرفي السائد فيه؛ ولذلك كان الرواة من الصحابة حريصين على ألّا تفوتهم أية جزئية تتعلق بحياة الرسول؛ لأن ذلك هو البديل الوحيد عن الوعي بالمنهج الناظم للقضايا المختلفة؛ ولذلك اشتملت السنة على ذلك الكم الهائل من أقوال وأفعال وتقريرات رسول اللّـه ﷺ، وتلقينا كل تلك التفاصيل التي تجعلنا قادرين على أن نتابع حركته اليومية عليه الصلاة والسلام في غدوه ورواحه وسلمه وحربه وتعليمه وقضائه وقيادته وفتاواه وممارساته الإنسانية، بطريقة تكشف عن أسلوبه أو سنته عليه الصلاة والسلام في التعامل مع الواقع وتكشف - إضافة لذلك - عن خصائص الواقع الذي كان رسول اللّـه ﷺ يتعامل معه ويتحرك فيه، وهو واقع مغاير للواقع الذي نحياه في تركيبته وعقليته.

لقد كان عليه الصلاة والسلام في سنته يمثل تجسيدًا للربط بين المنهج القرآني والواقع؛ ولذلك فإنَّ من الصعب فهمَ الكثير من القضايا في معزل عن فهم ذلك الواقع الذي كان - عليه الصلاة والسلام - يتحرك فيه؛ فحين ينهى - عليه الصلاة والسلام - عن النَّحت والتصوير، ويعتبر المصورين أشدّ عذابًا يوم القيامة؛ فلا ينبغي أن يُفْهَم نَهيُه عن ذلك أن له موقفًا من الجماليات المجسمة يتعارض مع فهم نبيّ اللّـه سليمان، الذي كان يجند الجِّن يصنعون له ما يشاء من تماثيل، ولا مع تساؤلات المعاصرين ومجادلاتهم في هذا الموضوع ونحوه، بأننا لا نشعر بالرغبة أو الاستعداد في عبادتها، فلماذا تُحَرم علينا؟ ولا يكون الحل بفتوى جزئية تحل هذا النوع وتمنع ذلك؛ بل يلاحظ فيها المنهج الذي أشار - عليه الصلاة

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا وبيان قوله: « لتأخذوا مناسككم »، الحديث (١٢٩٧).

(٢) أخرجه البخاري في الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة، الحديث (٦٣١).

والسلام - إليه في مواقف عديدة مثل: « لولا قومُك حديثو عهد بكفر »[(١)] لفعلت وفعلت، وتجريد تلك المعاني ونحوها لبناء منهج التّأسي بدلًا من منهج التقليد.

لقد كان رسول اللّـه ﷺ يعمل على قطع دابر صناعة الأوثان والترويج لها بين قوم حديثي عهد بها، ولا بد من الوصول إلى المنهج الناظم الضابط لمثل هذه القضايا وقراءتها قراءة معرفية تخرج الأحاديث والسنن إلى دائرة المنهج، بدلًا من دائرة الجزئيات المتصارعة التي كثيرًا ما يحولها المختلفون إلى أقوال جزئية تدل على الشيء ونقيضه، وكأنها أقوال أئمة المذاهب المختلفة. لقد ارتبط العرب في مرحلة نزول القرآن بمفهوم الاتباع والاقتداء، واتخذوا من رسول اللّـه ﷺ قدوة عملية جسدت لهم المنهج طبقًا لشروطهم الواقعية الحياتية، وعبر الاتباع والتّأسي نشأت مفاهيم « المأثور والمنقول »، وفي محاولة للتخفيف من آثاره لجأ من لجأ إلى التأويل الباطني والتفسير الرمزي والإشاري كمخرج من التقيد بحرفية النص المأثور، ولكن ما زاد ذلك الأمر إلا اضطرابًا، وكان الواجب هو الوصول إلى المنهج القرآني النبوي؛ لتنضبط على هدي منه سائر التفاصيل والجزئيات، ولتفهم في إطاره المقاصد وتتضح الغايات.

إن العقلية المعاصرة عقلية تبحث - باستمرار - عن الناظم الموضوعي للأمور، وتحاول النفاذ إلى المنهجية الكاملة الأبعاد، فضمن هذه المنهجية يصبح التحليل والنقد والتفسير هو الإطار الموضوعي للحركة الفكرية في تعاملها مع القضايا الكونية والمحلية، وبهذه المنهجية يمكن النفاذ إلى مقاصد القرآن المجيد وتفهم السنة النبوية دون الوقوع في أُطُر ماضويّة سكونية أو تأويلات باطنية، أو محاولات تجديدية تحاول إحداث تعديلات أو تأويلات لتطبيقات الماضي لتعيد إنتاجها في الحاضر، فكأنها تعبير عن الماضي في ثوبٍ جديد لا يمكن ارتداؤه على أيّة حال.

٥ - إعادة دراسة تراثنا الإسلامي وفهمه وقراءته قراءة نقدية تحليلية معرفية، تخرجنا من الدوائر الثلاث التي تحكم أساليب تعاملنا مع تراثنا - في الوقت الحاضر -: دائرة الرفض المطلق، ودائرة القبول المطلق، ودائرة التلفيق والانتقاء العشوائي؛ فهذه الدوائر الثلاث لا يمكن أن تحقق التواصل مع ما يجب التواصل معه من هذا التراث، كما لا يمكن

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٣/ ٢٤٤) الحديث (٣٢٩٤). وعبد الرزاق في مصنفه (٥/ ١٢٨) الحديث (٩١٥١).

أن تحقق القطيعة مع ما يجب إحداث القطيعة معه من ذلك التراث.

٦ - بناء منهج التعامل مع التراث الإنساني المعاصر - أيضًا - يخرج تعامل العقل المسلم معه من أساليب التعامل الحالية التي تخلفت عن أطراف ومحاولات المقاربات ثم المقارنات لتنتهي بالرفض المطلق، أو القبول المطلق برُوح مستلبة تمامًا أو ميَّالة للانتقاء العشوائي.

فهذه الخطوات أو المهام الست هي التي أطلقنا عليها « أسلمة المعرفة » أو المنهج التوحيدي للمعرفة أو أسلمة العلوم الاجتماعية والإنسانية وتوجيه العلوم الطبيعية وجهة إسلامية أو التأصيل الإسلامي للعلوم؛ فنحن لأول مرة نجد أنفسنا أمام وضعية عالمية تعمل على توظيف المعارف والعلوم واكتشافات العلوم ومنجزاتها.

***

المَبحَثُ الثَّالِثُ

إنسان التزكية الهدف الأقصى للإسلام

من المعروف لدى المهتمين بالدراسات الإنسانية أن « الشخصية الإنسانية » قوامها قاعدتان أساسيتان:

أولاهما: العقلية الإنسانية، فهي شطر الشخصية الذي لا قوام لها بدونه، وهي قاعدتها الأولى.

وثانيتهما: النفسية الإنسانية، وهي الشطر الأساسي الآخر، وتفقد الشخصية الإنسانية كينونتها، وهويتها، إذا اهتزَّ أحد الجانبين، أو خرج عن طبيعته التي حددها الباري العظيم له، أو لم ينلْ نصيبه من تعليم الكتاب والحكمة والتزكية.

وقُوَام « العقلية » العلوم والتجارب والمعارف والخبرات، وقوام « النفسية » الفنون والآداب بأنواعها الهادفة.

وأمة لا علوم لها ولا معارف، ولا خبرات ولا تجارب كونتها في دائرة هذه العلوم، تنفيذًا لها، واختبارًا لصحتها ودقتها، لا يمكن أن تبني حضارة، ولا أن تقيم عمرانًا، وكيف يتحقق شيء من ذلك بشخصية لا قوام لها؟!

وإذا خلت أمة من فنون رشيدة تهذِّب سلوكها، وآداب حكيمة تقيم نفسيتَها فلا يمكن أن تحقق ثقافة أو تقيم عمرانًا، وأنى لها أن تفعل وقد فقدت نفسيتها وانهار بنيانها؟!! لذلك فإن قيم الإسلام الحاكمة، ومقاصده العليا (التوحيد وما ينبثق عنه، والعمران وما يتفرع عنه) لا يقوم أيٌّ منها بدون عقلية قويمة ونفسية مستقيمة، وما أسمته الفلسفة بقيم الحق وقيم الخير وقيم الجمال كل أولئك لا يمكن أن يتحقق شيء منه في واقع الحياة بدون وجود إنسان التزكية، وبناء الشخصيّة المزكّاة عقليًّا ونفسيًّا، وإلا فلن يوجد الإنسان المعمِّر البنّاء المجاهد الذي يهوى التضحية، ولا العالِم الذي يعشق العلم والمعرفة، ولا النّاسك الذي يستمسك بالتقوى ويتزين بها، ولا الفنان الذي يملأ

الدنيا فنًّا وثقافة، فيوحي للناس بلون الحياة التي لا بد أن يحيوها، ويهذب مشاعرهم ويرقي نفوسهم ليتعلموا كيف يحيون حياة الخليفة في الكون فيحبون ما فيه، ويعشقون عمارته، ويكرهون الإفساد فيه، ويقاومون محاولات التخريب التي قد يمارسها المفسدون!!

إن إنسان التزكية قد يُضحي بحياته، وقد يفارقها شهيدًا، وهو يحاول أن يحفظ للحياة قيمتها، وللعمران مقوماتُه الحقيقية ولو بالتعالي على الدنيا وأهوائها.

إن « الإيمان » ذاته لا يأتي به العلم - وحده - ولا المعرفة المفردة؛ بل لا بد فيه من بذرة حبٍّ للّـه ورسوله ﷺ تحققها التربية السليمة، فتحول ناتج العلم والمعرفة إلى إيمان. إنك لا تستطيع أن تولِّد من الأوكسجين والهيدروجين وحدهما ماءً، وإذا ولَّدت قطرات فلن تولد بحارًا ولا أنهارًا ولا محيطات أو بحيرات؛ لأن هناك عنصرًا آخر يرتبط بعالم الأمر الإلهي ليجعل من العنصرين ماءً لا تستطيع إيجاده، وكذلك العلم وحده، والمعرفة وحدها لا يُوجِد أيٌّ منهما، ولا يوجدان مجتمعين إيمانًا كاملًا، ويقينًا صادقًا؛ بل لا بد من تضافر عناصر أخرى معهما تبني النفس وتحرك جوانبها المختلفة بمحركات إدراك الجلال والجمال والإعجاب بصنع الخالق وحسن تدبيره وجزيل إنعامه؛ فيبدأ الارتباط والتفاعل في داخل الشخصية الإنسانية لتتجه نحو الإيمان باللّـه تعالى، لذلك فإن العلم والمعرفة تخاطبان « قوى العقل الثلاثة » وتعملان على تهيئتها لاستقبال المدركات، وفي الوقت ذاته تعمل الفنون والآداب ومقومات الثقافة على تحريك الوجدان، وتشكيل الدواعي وبناء الضمير ليلتقي الفريقان بعد ذلك في شخصية متوازنة دقيقة، منضبطة تتمتع بالفاعلية، والدافعية العمرانية للقيام بمهام الاستخلاف، وأداء الأمانة، ولا يتم ذلك بدون التربية الهادفة التي تحول ذلك إلى سلوك وممارسة.

إن الحضارة المعاصرة - على كل ما أسدته للإنسان من خدمات في عمليات الكشف والتسخير، وعلى كل ما أنتجته من علوم ومعارف وآداب وفنون - بقطع النظر عن طبيعتها لم تستطع أن تقدم « أُطرًا ووسائل تربوية إنسانيّة هادفة » يمكن أن نجد فيها ما يساعد الإنسان على تقويم نفسه وتهذيب سلوكه وتربية ذاته.

لقد كان الدين المسيحي في العصر الأوروبي الوسيط مصدر المعرفة ومصدر الفن كذلك في أوروبا، أما في عصر النهضة الأوروبية فقد صار العقل مصدر المعرفة والفن، أما بعد ذلك فقد ساد الحس وصار مصدرًا للمعارف وللفنون كذلك، وتجاوز الحس

بذلك الدين والعقل، وصار الحسّ سيد كلِّ شيء فحصر العلم في زوايا المختبرات وحقول التجارب، وأخرج من دائرته كل ما لا يخضع لسلطانه، وحصر الفن في دوائر أضيق من ذلك، فبدأت تتلاشى وتهبط ويضيّق عليها الخناق، وأما التربة فصارت غايتها ومثلها الأعلى القدرات الإنتاجية فقط لا غير، يزود بها الإنسان ليسابق بها الآلة التي كثيرًا ما تتفوق عليه وتتجاوزه، وقد تسحقه أو ترمي به إلى زوايا البطالة والتعطل، فليس غريبًا - بعد ذلك - أن تجد الإنسان نفسه وقد ملأه الخوف من الكون وهو بيته، والطبيعة وهي أمه، والإنسان وهو أخوه، والغيب وهو عونه ورائده إلى مستقبله، فيهرب من خوفه المتراكب إلى تغييب عقله في السكر والمخدرات، وهدم ذاته في الجنس والانحرافات، وقد ينصرف إلى تدين شأنه ناقص أو قاصر أو منحرف لا يختلف في إضراره بالإنسان والحياة عن تلك الوسائل المدمِّرة، وهنا قد تصبح الجريمة نوعًا من التغيير؛ بل والمتعة المطلوبة والعياذ باللّـه، و يصبح أحيانًا الانتحار وإنهاء الحياة جماعيًّا تجربة من التجارب، أو فرديًّا للتخلص من مرارتها أو آلامها أو تفاهتها، أو أعبائها.

أما الإسلام فإنه منذ البداية أعلن عن مقاصده التربوية وأهدافه في التربية، وغاياته وقيمه الحاكمة، ووضع ذلك كله في مراتب يأخذ بعضها في عَضد بعض، حتّى تبلغ تلك الغاية الأسمى ألا وهي سعادة الإنسان في الدارين بشروطها وأركانها وضوابطها.

فأعلى المقاصد الشرعية، وأسمى القيم الحاكمة ثلاثة، هي:

(١) التوحيـــد.

(٢) التزكيـــة.

(٣) العمـــران.

وسائر القيم الأخرى الكلية منها والجزئية تنتهي إلى هذه القيم الثلاث التي لا يمكن أن ينفصل أي منها عن الآخرين؛ فالتوحيد غاية التزكية وهدفها، ووسيلتها في الوقت ذاته. والعمران ثمرة للتوحيد والتزكية معًا، فلا يوجد على حقيقته، وبشروطه، بدونها.

إن « التوحيد » يمثل محور العقيدة وأساسها، وهو عنوان تندرج تحته سائر عناصرها ومكوناتها من الإيمان بالمبدأ والمعاد والرسل ووحدة الغاية والمصير، وعقيدة التوحيد تبين للإنسان أن الوجود له طرفان: خالقٌ متعالٍ هو اللّـه تعالى، وكل ما سواه من الموجودات

سواء الإنسان أو الكون هو مخلوق، والوجود الإلهي هو الوجود الحقيقي الدائم، والوجود الكوني والإنساني وجود غير قائم بنفسه، ولا معتمد على ذاته، فهو أثر من آثار الوجود الإلهي، ومظهر من مظاهر القدرة الإلهية فهو وجود ناقص، والإنسان والكون كلاهما عنصر من عناصر « العالم » المخلوق للّـه ﷻ، والسنن والقوانين الإلهية الثابتة تجري عليهما معًا: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر: ٤٩].

ومع هذا الاتفاق التام بين الإنسان والكون، ومع بداهة كون الإنسان - كله وكما هو - مولودًا طبيعيًّا للكون، ناقش الفلاسفة المسلمون أمرًا دقيقًا لم يلتفت إليه إلا بعد تطور « فلسفة العلوم الطبيعية » ألا وهو قضية « الخلق والتشييء »[(١)] أو « المخلوقية والشيئية » بين الإنسان والطبيعة، فطرحوا سؤالًا حول تسمية المعدوم « شيئًا » جرَّ إلى الكلام على مفهوم « الشيء » و « الشيئية »، وما إذا كان يصح إطلاق الشيء على الخالق ﷻ، أو هي مقتصرة على المخلوق، وهل الإنسان بجملته يمكن أن يصدق عليه أنه شيء؟ ويمكن الاطلاع على بعض ما دار في هذا الشأن في كتاب الفخر الرازي « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين »، وبذيله تلخيص المحصل للطوسي (ص ٩) وما بعدها. وكذلك معالم أصول الدين في الباب الثاني في « أحكام المعلومات » وخاصة المسألة الأولى منه[(٢)]. وقد تعرض الإمام الرازي - أيضًا - في كتابه المباحث المشرقية وفي مواضع من الأربعين وغيرها[(٣)]. ومهما يكن من أمر فإن القرآن المجيد قد أوضح الصلة العضوية بين الإنسان والكون، وبين أن الإنسان من هذه الأرض ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴾ [طه: ٥٥]. وهذا الذي قرره القرآن الكريم وهو نفس ما توصلت إليه البشرية بعد سائر الأطوار التي مرت بها « فلسفة العلوم الطبيعية » لتقرر أخيرًا أن الإنسان بكل تفاصيله من بدن ونفس وجسم وعقل وحواس إنما هو ابن طبيعي للكون، يمكن أن تنسحب عليه، وعلى سائر قوى وعيه، وإدراكه، وسلوكياته النفسية والاجتماعية

(١) يثير مصطلح التشيؤ تداعياته المناظرة في علم الاجتماع الماركسي؛ ولذلك فلا بد من نفي هذه التداعيات بصياغة لغوية بديلة.

(٢) تحقيق: د.أحمد عبد الرحيم السايح، سامي عفيفي حجازي، مركز الكتاب للنشر، الطبعة الأولى (٢٠٠٠م)، (ص ١٢).

(٣) راجع: الأربعين، (١/ ٥٧ وما بعدها)، تحقيق: د.أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى (٢٠٠٤م).

نفس سنن وقوانين الطبيعة، ولكن القرآن الكريم حينما قرر ذلك ربط هذه الصلة بين الإنسان والكون بمفهوم « الخلق »: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴾ [الانفطار: ٦ - ٨]، ﴿ فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ ۝٦ يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴾ [الطارق: ٥ - ٧]، ﴿ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ﴾ [العلق: ٢]، ﴿ أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى ۝٣٦ أَلَمۡ يَكُ نُطۡفَةٗ مِّن مَّنِيّٖ يُمۡنَىٰ ۝٣٧ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةٗ فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴾ [القيامة: ٣٦ - ٣٨]، ﴿ أَلَمۡ نَخۡلُقكُّم مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ ۝٢٠ فَجَعَلۡنَٰهُ فِي قَرَارٖ مَّكِينٍ ۝٢١ إِلَىٰ قَدَرٖ مَّعۡلُومٖ ۝٢٢ فَقَدَرۡنَا فَنِعۡمَ ٱلۡقَٰدِرُونَ ﴾ [المرسلات: ٢٠ - ٢٣].

وقد يتضح الفرق بشكل أكبر في تدبر آيات سورة « عبس »: ﴿ قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ ۝١٧ مِنۡ أَيِّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ ۝١٨ مِن نُّطۡفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ۝١٩ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ۝٢٠ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقۡبَرَهُۥ ۝٢١ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ۝٢٢ كَلَّا لَمَّا يَقۡضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴾ [عبس: ١٧ - ٢٣]، هذا عن الإنسان نفسه، أما عن احتياجاته ومتاعه فيقول: ﴿ فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ۝٢٤ أَنَّا صَبَبۡنَا ٱلۡمَآءَ صَبّٗا ۝٢٥ ثُمَّ شَقَقۡنَا ٱلۡأَرۡضَ شَقّٗا ۝٢٦ فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ۝٢٧ وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ۝٢٨ وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا ۝٢٩ وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا ۝٣٠ وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا ۝٣١ مَّتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ ﴾ [عبس: ٢٤ - ٣٢].

« فالخلق الإلهي » فيه ما يتجاوز الطبيعة، وقدراتها، وسننها، وقوانينها، و « الشيئية »، وهو إلهي كذلك لكنه ينتهي بما قد يوهم الإنسان الغافل أن الطبيعة ذاتها وفي إطار قدراتها، وفي دائرة قوانينها توجد الأشياء « فالخلق والتشييئية أو الاستشياء »[1]، مفهومان يلتقيان ويفترقان. يلتقيان في أنهما - معًا - ينتهيان بالإيجاد وفق السنن والقوانين الكونية، وفي مقدمتها « السببية الجامدة » التي تتحكم في التحولات الإيحائية والفيزيائية، لكن« التشيؤ » كناتج يعتمد على المركبات التي يتكون الشيء المطلوب منها، ويفترض أن تكون العلاقة بين الشيء والمركب الذي أنتج عنه علاقة سببية جامدة، تجعل وجود الناتج عن ذلك المركب أمرًا محتمًا، ولا يحتاج إلى تدخل أي عنصر خارجي « حسب قوانين فلسفة العلوم الطبيعية ».

أما « الخلق » فهو مفهوم قرآني يستوعب « التَّشَيُّؤ »، ثم يتجاوزه ليدرج تحته صورًا أخرى يضيق « التشيؤ » عنها، مثل الصور التي تتحد فيها المركبات الطبيعية، فيفترض « بحسب قوانين وفلسفة العلوم الطبيعية » أن يتحد الناتج، والصور التي تختلف فيها

---

(١) التشيؤ مصطلح فلسفي معروف يشير إلى الاغتراب، وأنا أخشى الخلط في الفهم؛ لذلك أقترح كلمة « التشييئية » أو الشيئية أو الاستشياء.

العناصر الطبيعية المتفاعلة، فهذه الصور ونحوها هي التي اعتبرت جزءًا من « فلسفة العلوم الطبيعية » و « المنهج العلمي »، وقادت إلى الكلام عن « السببية السائلة » و « النسبية والاحتمالية » ونحوهما، وكل ذلك لن يقدم تفسيرًا، وقد يؤدي إلى انهيار العلم وسلطانه ومنهجه، لكن المخرج للعالم من هذه الأزمة لن يكون إلا بإدراك الفرق بين « الخلق والاستشياء والجعل »، وتحويل تلك الفروق أعني اتحاد الناتج مع اختلاف مصادر التركيب وعناصره، أو اختلاف الناتج مع اتحاد عناصر التركيب « دليل الخلق » على وجود « الخالق ﷻ »، قال تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [فاطر: ١٢]، وقال جل شأنه: ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [الرعد: ٤]؛ فقوانين الشيئية والاستشياء الطبيعي وإن كانت مرتبطة بالمشيئة الإلهية ومشتقة منها، غير أن المشيئة الإلهية ذاتها وضعتها في دائرة السننيّة الثابتة، بحيث لا تحتمل قبول فكرة وحدة أصول تكوينية تتفاعل وفقًا لقوانين التشيؤ، ثم تختلف نتائجها وتتنوع؛ ففي سورة الرعد نجد العناصر المتفاعلة « وحدة الماء والتراب »، لكن الناتج لا متناهي، من الحبوب، والفواكه، والثمار، والبقول، والزهور، وسواها، وفي آية سورة فاطر نجد مصادر تكوينية مختلفة: أنهارًا ذات ماء عذب فرات، وبحارًا ذات ماء ملح أجاج، ومع ذلك فالناتج اتحد في « لحم طري وحلية »؛ فقوة الخلق والتخليق تشييء وزيادة، ومبدأ « الخلق » هو الذي يصلح تفسيرًا لانبثاق مظاهر الحياة - كلها، على تعددها، وتنوعها، واختلافها - من عنصر واحد هو الماء، أما قوانين الاستشياء فهي قاصرة عن تقديم هذا التفسير، وكذلك حين نحاول تفسير تولد الحي من الميت وتولد الميت من الحي فإن قوانين الاستشياء تعجز عن تقديم ذلك التفسير خلافًا لمبدأ « الخلق » فتبارك اللّـه أحسن الخالقين.

يقول الأخ الباحث الأستاذ محمد أبو القاسم حاج حمد: « ... إننا نستطيع أن نسلم بعدم الفصل بين العلوم الطبيعية، والعلوم الإنسانية، والاجتماعية؛ حيث تتحد قواعد المعرفة التطبيقية بين الخلق والتشيؤ في الفعل الكوني، ولكنهما يفترقان في النهايات المنهجية... »[1].

---

(١) منهجية القرآن المعرفية (ص ٨١).

فالإنسان والكون - معًا - يتحدان في صدورهما عن إرادة إله واحد، ويتحدان في كونهما مربوبين ومدبرين بتدبير رب واحد ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴾ [الفرقان: ٢]، كما يتحدان في المبدأ والمآل، وفي كثير من القوانين والسنن الحاكمة لكليهما، و لكن للإنسان على الكون درجة هي درجة التكريم الإلهي: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧٠]. ودرجة التكريم هذه أهَّلت الإنسان للاستخلاف والائتمان والابتلاء، والعهد، كما أهلته لأن يكون الكون مسخرًا له، وهذه الدرجة هي التي جعلت من خلق الإنسان حدثًا عظيمًا، لم يشبه أي خلق آخر في أهميته، بما في ذلك خلق ما هو أكبر منه: ﴿ لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [غافر: ٥٧]، ومع ذلك فلم يحتف أو يحتفل بخلقها كما احتفى بإتمام خلق الإنسان، فهو الكائن الوحيد الذي في موكب التسبيح للّٰـه ﷻ جعله أهلًا لأن يقع له الملائكة ساجدين: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [الحجر: ٢٨، ٢٩].

فالإنسان قد صار بهذه الدرجة قطب الكون، ومركز الدائرة فيه، و لُعن إبليس وطُرد من رحمته - تعالى - بالتكبر عليه، ورضي اللّٰـه عن ملائكته وأثنى عليهم لطاعتهم اللّٰـه بالسجود إلى هذا الخلق المكرم من خلقه، وهيأ اللّٰـه ﷻ لهذا الإنسان من قوى الوعي والإدراك ما يُمَكِّنُه من أن يستوعب العالم الأكبر:

وَتَزْعُـمُ أَنَّـكَ جِـرْمٌ صَغِـير   وَفِيـكَ انْطَـوَى العَـالَمُ الأَكْبَـر

وليمكن اللّٰـه ﷻ للإنسان في الكون، ويعينه على الأخذ بناصيته سخّر له الكون بقوانين التشيؤ وسنن التكوين التي لا تتغير ﴿ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ [الفتح: ٢٣]، فمكّن بذلك الإنسان أن يرصد تلك الظواهر الكونية، فيكشف عن القوانين والسنن الكامنة وراءها، ويطّلع على الحقائق العلمية التي تساعده على أداء مهامه، وتمكنه من التسخير.

ومن هنا كان الكون في حاجة إلى التسخير بالقوانين والسنن، وكان الإنسان في حاجة إلى التربية والتعليم والتوجيه، فعلمه جل شأنه الأسماء كلها، ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ... ﴾ [البقرة: ٣١]. إن القرآن المجيد قد عُنِيَ عناية خاصة ببناء ما يمكن تسميته بمنهج تربوي كامل، تأخذ كل حلقة فيه بعضد الأخرى حتى يبلغ الغاية ويصل إلى المنتهى في بناء عقلية

الإنسان وشخصيته، فهناك المقاصد الشرعية العليا التي سبق ذكرها تمثل قيمًا حاكمة في الوقت ذاته، وهي التوحيد، والتزكية، والعمران، وهذه المقاصد مترابطة - كما أوضحنا - لا ينفك أي منها عن الآخرين، وهي توضح أن أهم أهداف الإسلام تحقيق وإيجاد « إنسان التزكية » القادر على تحقيق التوحيد، وإقامة العمران، والتزكية لا تتحقق بدون التوحيد، ولا تبرز ولا تظهر، ولا يبدو أثر التوحيد بدون فعل عمراني ينبه إلى الأبعاد الفكرية والعقدية والنفسية للإنسان الذي قام به، ولذلك حددت مهمة النبي ﷺ بدعوة إبراهيم ﷺ: ﴿ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [البقرة: ١٢٩]، فمنهج التربية القرآني بدأ ببناء دعائم التعامل الإنساني مع الوجود الغيبي، والبيئة الكونية، ومع بيئته الإنسانية الاجتماعية، في إطار تلك المقاصد العليا؛ حيث إن كتاب اللّـه - تعالى - كتاب استخلاف هادف جاءت آياته كلها في نظام دقيق لا بد أن ينتهي في حالة الوعي عليه والالتزام به إلى تحقيق هذه المقاصد العليا، وإعادة إنسان التزكية عقليًّا ونفسيًّا وجسميًّا. ولعل منهج التربية القرآني هو المنهج الأسبق على المناهج الأخرى التي أعقبته بقرون عديدة فاهتمت من حيث منطلقاتها الفلسفية بتحديد الأدوار والمهمات في نسق شموليٍّ كلِّيٍّ يمثل « التوازن الوظيفي » مركز دائرته، وهو أكثر اكتمالًا منها جميعًا في تحديد « القيم الثوابت » و « القيم المتغيرات »؛ لما يوازن بين الحقيقة الفطرية « صبغة اللّـه » التي صبغ الناس عليها وصيرورة الواقع التاريخي الزمني.

***

الفهارس

١ - فهرس الآيات القرآنية

سُورَةُ الشُّعَرَاءِ

﴿ إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ ﴾	٤	٣٥٠
﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ .. ﴾	١٩٢ - ١٩٥	٣٧٣

سُورَةُ النَّمْلِ

﴿ وَمَا مِنْ غَآئِبَةٍ فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾	٧٥	٣٩٢
﴿ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾	٨٨	٣٨٠

سُورَةُ القَصَصِ

﴿ وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾	٦٩	٣٨٩
﴿ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ ﴾	٧٨	٣٩٨
﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾	٨٨	٣٨٥

سُورَةُ العَنكَبُوتِ

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ ﴾	٤٢	٣٩١
﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾	٤٥	٣٩١
﴿ وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾	٥٠	٣٧٠
﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ﴾	٥١	٣٧٠
﴿ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا ﴾	٥٢	٣٨٨

سُورَةُ الرُّومِ

﴿ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ﴾	٧	٤٢٠

سُورَةُ لُقْمَانَ

﴿ أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾	٢٠	٤١٦
﴿ مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾	٢٨	٣٩٢
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ ﴾	٣٤	٣٩١

سُورَةُ النَّاسِ

﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾	٦	٣٧٠

***

٢ - فِهْرسُ الأَحَادِيثِ النبَويَّةِ

***

٣ - فِهْرسُ الأعْلام والأماكن

* * *

٤ - فهرس الأشعار

***

٥ - فهرس المراجع

ابن سينا

- الإشارات والتنبيهات: بشرح الطوسي، تحقيق: سليمان دنيا، القاهرة، الطبعة الثالثة، بدون، دار المعارف.

أحمد بن محمد المقري الفيومي

- المصباح المنير: المكتبة العلمية، بيروت.

إسماعيل راجي الفاروقي، د. لويس لمياء الفاروقي

- أطلس الحضارة الإسلامية: ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، ط. الأولى (١٩٩٨م)، مكتبة العبيكان.

الرازي

- التفسير الكبير: بيروت، ط. الأولى (٢٠٠٠م)، دار الكتب العلمية.
- لوامع البينات.
- المباحث المشرقية.
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين.
- المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق طه جابر العلواني، ط. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- المطالب العالية.
- معالم أصول الدين.
- الملخص في الحكمة والمنطق.

سليمان دنيا

- الحقيقة في نظر الغزالي: القاهرة، ط. دار المعارف (١٩٦٥م).

سيد قطب

- خصائص التصور الإسلامي: القاهرة، الطبعة الثالثة عشر، دار الشروق (١٩٩٥م).
- مقومات التصور الإسلامي: دار الشروق، الطبعة الخامسة (١٩٩٧م).

طه جابر العلواني

- منهجية القرآن المعرفية.

الطوسي

- تلخيص محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين.

محمد باقر الصدر

- فلسفتنا: دار الفكر، ط. الرابعة (١٩٧٣م).

- موجز في أصول الدين.
محمد رشيد رضا
- الوحي المحمدي: مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ط. الثالثة (١٤٠٦هـ).
محمد شمس الحق العظيم آبادي
- عون المعبود شرح سنن أبي داود (تحقيق) ط. الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت (١٩٩٥م).
محمد صالح الزركان
- فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية: دار الفكر، بيروت، بدون.
محمد عمارة
- رسالة التوحيد: محمد عبده (تحقيق) القاهرة، دار الشروق، ط. الأولى (١٩٩٤م).
محمود قاسم
- في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مكتبة الأنجلو المصرية (١٩٤٩م).
محمود محمد شاكر
- رسالة في الطريق إلى ثقافتنا: القاهرة، طبعة مكتبة الأسرة (١٩٩٧م).
مطهري
- الرؤية التوحيدية للعالم.
هكسيلي
- الإنسان في العالم الحديث: ترجمة: حسن خطاب. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية (سلسلة الألف كتاب).
ول ديورانت
- مباهج الفلسفة: الكتاب الأول، ترجمة: د.أحمد فؤاد الأهواني، تقديم: د.إبراهيم بيومي مدكور، الأنجلو المصرية (١٩٥٥م).
ملحمة كلكامش.

***

اَلْبَابُ الثَّانِي

مَصَادِرُ وَمَنَاهِجُ الْبَحْثِ

الفَصْلُ الأَوَّلُ

المصادر الأساسية للمنهجية الإسلامية
في الفكر والبحث العلمي
رؤية إسلامية مقارنة

أ. د. عَلِي جُمعة مُحَمَّد

مفتي الديار المصرية

مُقَدِّمَة

المنهجية الإسلامية في الفكر والبحث العلمي عبارة عن طريقة مثلى - من وجهة نظر إسلامية - ينبغي أن يلتزمها العقل المفكر أو الباحث حال تفكره أو بحثه في قضية ما. والمنهجيات - على اختلاف مشاربها ومصادرها - تتألف أساسًا من أفكارٍ تصاغ في مقولات، حاكمةٍ وموجِّهة، إليها يُردّ مسار البحث ونتائجه، وعادة ما تُصنّف هذه الأفكار والمقولات إلى أقسام؛ مثل: التصورات والمفاهيم الأساسية، وقواعد التفكر والبحث وخطواتها، والأدوات المساعدة، والقيم والمقاصد الحاكمة والمرشدة.

واختلاف التعبيرات المتعددة عما نسميه « المنهجية » يعود إلى اختلاف مستويات التجريد ومستويات التعيين التي يقف عندها الدارسون، كما قد تعود إلى اختلاف درجات الشمول لوجوه المنهجية أو الاقتصار على بعضها؛ فقد تُقصر « المنهجية » على التصورات الأساسية، وكثيرًا ما تقف « المنهجية » عند الخطوات العملية والإجراءات البحثية، وقد تطلق « المنهجية » ويقصد بها أدوات مساعدة للباحث في الرصد أو الوصف أو التقسيم والسبر أو التحليل أو التفسير أو الاستنباط أو الاستشراف.

وكثير من المكتوب في « المنهجية الإسلامية » لا يتناول إلا موضوع القيم والشروط المعيارية التي ينبغي للباحث أن يلتزمها أثناء العملية التفكرية والبحثية وأن يتوجه تلقاءها، كما قد ينـزل التنظير بالمنهجية إلى مقامات تختلف فيها حسب المجال المتعين أو الحقل العلمي المخصوص.

وفي هذا المبحث الذي نحن بإزائه تتحدد دلالة « المنهجية الإسلامية » في: التصورات والقواعد الموجّهة للتفكر والبحث، والتي توجه تفكير الباحث باتجاه مقاصد معرفية إسلامية، وتجعله مكنوفًا ضمن منظومة قيم ومبادئ من نفس الرؤية التي تختلف في خطوط عريضة مع المنهجية السائدة في العلوم المعاصرة؛ ألا وهي المنهجية الغربية، كما نشير إلى بعض تجليات لهذه المنهجية الإسلامية في تصنيفات عريضة للعلوم؛ كعلوم النص وعلوم

الاجتماع والإنسان، ومن ثم فسؤال هذا المبحث هو: ما المصادر والتصورات الأساسية للمنهجية الإسلامية في الفكر والبحث العلمي - مقارنة بالمنهجية الغربية في هذا الشأن؟

وبالنسبة لمصادر المنهجية الإسلامية، فإن تعبير « المصدر » يحتاج إلى تعميق وإلى زيادة بيان أمام العقل المعاصر المهموم بقضايا نظرية المعرفة والمنهاجية. فمفهوم « المصدر » له خلفية إسلامية مهمة تتصل منظوميًّا بمفاهيم مثل « المرجعية » و « الاجتهاد » و « الاستنباط »، وتتصل بالنشاط العلمي في التراث الفقهي والأصولي، والشرعي بعامة. كما أنه - أي مفهوم المصدر - يعاني في التنظيرات المعاصرة من التباسه بمفاهيم متداولة؛ مثل مفاهيم: المرجعية، والمراجع، والأداة، والنظريات الأساسية، والدراسات السابقة، والمدخل.

و « المصدر » - في تصورنا - تتضح دلالته في الرؤية العلمية الإسلامية من بيان مفهوم « الاستنباط » ومراميه التي تشكل جوهر عملية « الاجتهاد » في التراث الإسلامي خاصة الفقهي، والتي يمكن أن تكافئ وتحتوي في الحاضر مجمل عمليات « البحث العلمي ». ولنضرب لذلك مثلًا توضيحيًّا.

فإن مَثَل إعمال المرء فكره في مسألةٍ للحصول على جوابها، أو البحث في قضية ما، كمَثَل رجل طلب ماءً في فلاة، فبحث عن (مصدر) للماء، فربما خادعه السراب، إلى أن يعثر على بئر ماء، وربما وجد آبارًا خاوية أو غير صالحة لغرضه، حتى إذا عثر على بئر عدَّه هو « المصدر »، وإذا تثبَّت من « المصدر » راح يفكر في « كيفية » « استنباط » الماء منه؛ أي استخراجه، والكيفية هنا تشتمل على عنصرين: طريقة استخراج الماء، وأداة الاستخراج. فربما استعمل يدَه أداةً بسيطةً، وربما تمكّن من إعداد أداةٍ مساعدة كدلوٍ مثلًا، أو تكون الأداة أكثر تركيبًا فتتألف من دلو وحبل ورافعة..، ثم يمارس« الكيفية » أو « الطريقة » للاستنباط بـ « خطواتها »: بإمساك الأداة وتوجيهها إلى المصدر، وإعمالها فيه، ورفعٍ وخفض، وملءٍ وتفريغ، حتى يتم له المراد، وينتهي إلى « الاستفادة الفعلية » من هذه العملية، بالحصول على الماء؛ أي « جواب المسألة ».

من هذا المثل التبسيطي يتميز ما نقصده بـ « المصدر » عن سائر مكونات العملية التفكرية والبحثية، ويبدو أن هذا التميز كان واضحًا في العقل المسلم القديم أو التراثي، لا سيما لدى الذين أسسوا لعلم أصول الفقه؛ حين ميزوا بين المادة أو المحتوى (الفقه)،

وبين المصدر أو المصادر (دلائل الفقه الإجمالية)، وبين الطريقة البحثية، والأدوات اللازمة، واستعمالها، والاستفادة منها، ومستلزمات الباحث والبحث المبدئية (وهي شروط المجتهد). هذا الوضوح هو ما نريد أن يكون عليه العقل المعاصر في تعامله مع قضية المنهجية ومصادرها، فالمنهجية - في هذا التصور - هي عموم الطريقة، وتتولد منها الإجراءات والأدوات، وتتعلق بها الغايات أو المقاصد، والقيم الحاكمة.

وسوف نعد المنهجية - في دراستنا - في مقام المحتوى المطلوب من المصدر؛ فهي طريقة من حيث جوهرها، لكنها أيضًا مضمون منشود من حيث علاقتها بالمصدر كما تركز عليه هذه الورقة.

ومصادر هذه المنهجية هي المحالُّ التي تُستقى المنهجية منها، وقد تختلط المصادر أو تتداخل، وقد تتفرد أو تتعدد، لكن المهم - أولًا - أن تحدد دلالة « المصدر » باعتباره مصدرًا لا غير، وأن يحدد معيار منحه هذه الصفة أو منعه منها.

وفي تصورنا، تشكل مصادر المنهجية الإسلامية منظومة تتألف من مكونين أساسين: الوحي الإلهي، والوجود المحيط بالإنسان، يُشتق منهما مصادر تابعة، تأتي نتيجة التفاعل الإنساني مع هذين المصدرين: أحدهما أو كليهما، والتراث العلمي الإسلامي، والتراث التاريخي الحضاري يعبران عن مصدرين تابعين مشتقين.

فالوحي - في الرؤية الإسلامية - مصدر أصيل، وهو منطلِق ومرجِع، يشكل للعقل المسلم تصوراته الأساسية، ويقدم له أخبارًا أساسية عن الوجود ومكوناته: غيبًا وشهادة ووصلًا بينهما، ويوجِّه الإنسان بأحكام وقيم ومقاصد.. ويفسح المجال للعقل لاستنباط نظريات كبرى قد تصبح بدورها مصادر تابعة مشتقة تقام عليها علوم ومعارف، وقد صارت فعلًا - في الخبرة الإسلامية - تراثًا بعيد الأغوار في تأصيل قضية المنهجية ومسائلها.

هذا الوحي وما اشتُق منه من علوم وفنون وقواعد وأصول يوفر أيضًا إمكانات واسعة لاستخراج « القواعد » التي تشكل « منهجية » في البحث؛ سواء البحث في الوحي نفسه ونصوصه وما يتفرع عنها من علوم وقضايا، أو البحث في النفس أو الواقع أو الوجود أو الغيب.

والوجود - كذلك - هو مصدر أساس لبناء هذه القواعد المنهجية؛ فالكون والحياة والمشاهدة المباشرة والمعايشة فيهما، وما يتراكم من إخبارات مسموعة ومقروءة موثقة،

وقواعد العقل المشتركة الضرورية وأشباهها، والحواس وشهاداتها.. كلها مصادر معرفة (مصادر لمعلومات جزئية وكلية)، وهي أيضًا مصادر لاستنباط قواعد ذات طبيعة « منهجية »؛ أي تنتج مقولات حاكمة حُكم المنهج والطريقة المتبعة.

ومن المهم أن ننتبه إلى أنه كثيرًا ما يختلط مصدر المعرفة - وهو الأشهر في التنظير المعاصر - بالمصدر الذي نريد التركيز عليه ها هنا؛ وهو « مصدر المنهجية »، بل قد يلتبسان كلاهما بما هو « أداة » للمعرفة والبحث؛ فالعقل وقواعده والحواس ووظائفها غالبًا ما تُقصَر على اعتبارها « أدوات »، والكون والواقع والأخبار تعد عادة « مصادر معارف » لا « مصادر مناهج أو قواعد ». غير أن هذا المبحث يفترض أن لكل هذه العناصر نصيبًا من وظيفة « المصدر » للقواعد المنهجية، وإن لم يكن بعضها مصدرًا مستقلًّا كافيًا شافيًا.

ثمة إشكالات كبرى في التعامل مع هذين المصدرين الكبيرين ومع المصادر المشتقة التابعة لهما، ينبغي الوقوف عليها؛ لنخلص إلى رؤية إسلامية واضحة في التعامل مع الوحي والوجود باعتبارهما مصدري إنتاجٍ للمنهجية، كذلك ينبغي الاهتمام بالعلاقات البينية بين هذه المصادر: بين الوحي والكون، والوحي والحياة، والوحي وقواعد العقل، وبين التراث العلمي الإسلامي والنظريات الحديثة في النفس والاجتماع.

وهذا ترتيب أو مخطط أوليّ يمكن بحث هذه المسألة في إطاره:

- مقدمة: مفاهيم أساسية: العلم ومناهجه وتصنيفاته.
- النموذج المعرفي الإسلامي: مدخل منهاجي مقارن.
- **أولًا**: الوحي مصدرًا للمنهجية: والاستفادة المنهاجية مع الوحي والتراث.
- **ثانيًا**: الوجود مصدرًا للمنهجية: والتعامل المنهاجي مع عوالم الواقع.
- الوجه الآخر للعملة: التعامل مع التراث بين المنهجي وغير المنهجي.

واللّـه تعالى ولي التوفيق،،

***

مُقَدِّمَة

(مفاهيم أساسية)

في البداية ينبغي أن تتحدد أمامنا المفاهيم الأساسية التي يجري تداولها في مثل هذا المقام؛ وأهمها: العلم والمعرفة، والمنهج، ومصادر العلم، وتصنيف العلوم، والتراث، والنموذج المعرفي. فالعلم - مثلًا - عند المسلمين مصطلح كثرت تعاريفه حتى قيل: إنه بدهي لا يُعرَّف، وقد أورد الشوكاني في أول إرشاد الفحول تعاريف كثيرة له نسوقها فيما يلي:

قال (رحمه اللّه)[1]: وقد اختلفت الأنظار في ذلك كثيرًا حتى قالت جماعة - منها الرازي - بأن مطلق العلم ضروري فيتعذر تعريفه، واستدلوا بما ليس فيه شيء من الدلالة، ويكفي في دفع ما قالوه ما هو معلوم بالوجدان لكل عاقل أن العلم ينقسم إلى ضروري ومكتسب. وقال منهم الجويني: إنه نظري ولكنه يعسر تحديده ولا طريق إلى معرفته إلا القسمة والمثال، فيقال مثلًا: الاعتقاد إما جازم أو غير جازم، والجازم إما مطابق أو غير مطابق، والمطابق إما ثابت أو غير ثابت، فخرج من هذه القسمة « اعتقاد جازم مطابق ثابت »؛ وهو « العلم ». وأجيب عن هذا بأن القسمة والمثال إن أفادا تمييزًا لماهية العلم عما عداها صَلَحا للتعريف بهما فلا يعسر، وإن لم يفيدا تمييزًا لم يصلح بهما معرفة ماهية العلم.

وقال الجمهور: إنه نظري فلا يعسر تحديده، ثم ذكروا له حدودًا. ثم ذكر الشوكاني أقوالهم وتعريفاتهم وعلق عليها، ثم قال: هذا جملة ما قيل في تعريف العلم، وقد عرفت ما ورد على كلٍّ واحد منها، والأولى عندي أن يقال في تحديده: هو صفة ينكشف بها المطلوب انكشافًا تامًّا وهذا لا يرد عليه شيء مما تقدم. انتهى كلام الشوكاني.

وقد قيل فيه تعريفات أُخر لا يتسع المقام لذكرها. والذي استقر علية أغلب المتأخرين من علماء المسلمين أن العلم هو: الإدراك الجازم الثابت المطابق للواقع عن دليل.

---

(١) الشوكاني: إرشاد الفحول، (١/ ٣)، طبعة مصطفى الحلبي، سنة (١٣٥٦م).

وبالنسبة لعلاقة العلم بالمعرفة: فالأصل أنه والمعرفة سواء، وقيل: إنهما مختلفان؛ فالعلم لا يسبقه الجهل، والمعرفة قد يسبقها جهل، وعليه يطلق على اللّه (تعالى) اسم « عالم » ولا يطلق عليه « عارف »، والعلم يتعلق بالنسب أو نسبة شيء إلى آخر؛ ولهذا تعدَّى مفعولين، بخلاف المعرفة فإنها وضعت للمفردات تقول: عرفت زيدًا. وعلى كلٍّ، فإن العلم قد يستخدم في موضع المعرفة والعكس؛ فقد يستخدمان ويراد منهما مطلق الإدراك، الشامل للتصور والتصديق بمعناهما في فن المنطق، وهذا الاستخدام الأخير هو المراد من العلم والمعرفة في تعاريف العلوم المدونة[١].

ويطلق العلم في التراث الإسلامي أيضًا باعتباره لقبًا على الفنون؛ أي على الفرع من المعرفة الذي له موضوع ومسائل، فيقال: علم الفقه، وعلم الطب... إلخ.

لكن مفهوم « العلم » تطور مع بداية القرن العشرين مع بروز الحضارة الغربية واجتياحها لعالم المسلمين واجتيالها للعقل الحديث؛ فقصره الأوروبيون - ومعهم المتعلمون من غيرهم- على طريقتهم في دراسة ما كان خاضعًا للحس والتجربة فقط، وأصبح استعمال كلمة « العلماء » قاصرًا على المشتغِل بعلوم التجريب.

ونظرًا لأن السياق المحيط بمفهوم « العلم » ومناهجه اليوم هو السياق المعرفي والحضاري الغربي، فمن المهم الإشارة إلى ما انتهى إليه مفهوم « العلم » عند المحدَثين الغربيين، وبالأخص مفهوم لفظة (Science) الإنجليزية (وما يقابلها في اللغات الأجنبية الأخرى: في اللاتينية (Scientia) وفي الفرنسية (Science)، والتي ترجمت لدينا إلى لفظة « علم »؛ وذلك لأن العلم - باعتباره فاعلية إنسانية - كان يدخل حتى وقت ليس ببعيد ضمن نشاط فكري أعم؛ هو « الفلسفة »؛ حيث كانت الفلسفة تبحث ضمن ما تبحث في الرياضيات والفيزياء والكيمياء والطب، فكان الفيلسوف يجمع بين الفلسفة والعلم والآداب وغير ذلك، دون تمييز قاطع بين هذه المجالات.

ولقد دخلت كلمة « عالِم » (Scientist) إلى اللغة الإنجليزية حوالي سنة (١٨٤٠م) لتميز أولئك الذين يبحثون عن « اطّرادات تجريبية في الطبيعة »، عن الفلاسفة والمثقفين

---

(١) شرح الإسنوي على منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي المسمى بنهاية السول، وسلم الوصول لشرح نهاية السول للعلامة محمد بخيت المطيعي (١/٨، ٩)، ط. جمعية نشر الكتب العربية بالقاهرة سنة (١٣٤٣م)، طبعة السلفية.

والمفكرين بالمعنى العام إلى حدٍّ بعيد، وعادة ما ينظر إلى المناطقة والرياضيين على أنهم علماء، على الرغم من توقف اعتبار الرياضيات علمًا تجريبيًّا خلال الفترة: (١٨٩٠م – ١٩١٠م). والآن فإن اسم « عالم » يغطي أيضًا المختصين في العلوم الاجتماعية تقريبًا دون تقيد، ولا تملك اللغات الأوروبية الأخرى غير الإنجليزية كلمات متكافئة تمامًا مع كلمة « عالم » بالمعنى التجريبي أو الإمبريقي الحديث فالكلمة الفرنسية (Savant) والإيطالية (Scienziato) والألمانية (Wissenschtler) والروسية (Ucheny)، تشير أيضًا إلى الفلاسفة والمؤرخين والمثقفين المنهجيين الآخرين(١).

وإذا كان « العالِم » في المفهوم الإسلامي لا يستلزم أن يضيف جديدًا أو يؤلف أو يبتكر، (وعدم الاستلزام هذا أتى من تعريف العلم في اللغة العربية والاصطلاح الجاري في ثقافتنا)، فإن هذا الأمر نجده مختلفًا عند الغربيين، فالعالِم - بالمعنى الضيق للكلمة - هو صاحب « المعرفة العلمية »؛ أي الشخص الذي يضيف إلى ما هو معروف في العلم، وذلك بكتابة المقالات أو الكتب، كما أن العلماء يشاركون أيضًا - خاصة في المدرسة الإنجليزية - في البحث التطبيقي، ويحاولون وضع الاكتشافات التي تفضي إلى منتجات أو عمليات صناعية وطبية وزراعية جديدة. وهؤلاء الأشخاص يسمون بـ « العلماء التطبيقيين »، وربما يشارك من يطلق عليها اسم « العلماء » في تدريس العلم في المؤسسات العليا للتربية وأخيرًا فإن العالم ربما يعرَّف على أنه الشخص الذي يتلقَّى شهادة علمية من كلية في مجال علمي(٢).

والتعريف المعجمي الإنجليزي لكلمة « علم » معبر عن هذا، وإن كان يتضمن تعبيرات وصياغات كثيرة، لكن **نختار منها الثلاثة الآتية:**

١ - فرع من الدراسة تُلاحَظ فيه الوقائع وتُصنَّف وتصاغ فيه القوانين الكمية ويتم التثبُّت منها، ويستلزم تطبيق الاستدلال الرياضي وتحليل المعطيات على الظواهر الطبيعية(٣).

---

(١) Hagstram, W.o. “Science, International Encyclopedia of Social Science, Ed. By Davidl. Sills, The Macmillan Company & The Free Press, (1968), (P 107).

(٢) Ibid, (P 107).

(٣) Lapedes, D.N, (ed): Mc Geaw- Hill Dictionary of Scientisic and Technical Termes, Mc Graw- Hill Book Company, New York, st, louis, San Francisco. (1974). (P 1305).

٢ - الشيء المنظم في المعرفة المتحقق منها، ويتضمن المناهج التي يتم بها تقديم هذه المعرفة والمعايير التي عن طريقها يختبر صدق المعرفة، وتتضمن الكلمة القديمة: « الفلسفة الطبيعية » - تأمل العمليات الطبيعية ولكن العلم الحديث يتضمن دراسة الطبيعة والتحكم فيها بقدر ما يكون - أو ينبغي أن يكون - مفيدًا للجنس البشري[١].

٣ - مجال واسع من المعرفة الإنسانية يكتسب بواسطة الملاحظة والتجربة، ويتم توضيحه عن طريق القواعد والقوانين والمبادئ والنظريات والفروض.

- **ويتبين لنا من خلال هذه التعريفات عدة أمور؛ منها:**

- الجمع بين العلم من حيث هو نظرية ومن حيث هو تطبيق.
- الجمع بين العلم من حيث هو منهج للبحث ومن حيث هو مضمون معرفي.
- التوكيد على العلم بمعناه الطبيعي.
- أن العلم أخص من المعرفة.

وفي عالمنا الإسلامي المعاصر تأثر الكثيرون بالمفهوم الغربي لـ « العلم »؛ ففي المعجم الوسيط[٢]: يطلق العلم حديثًا على العلوم الطبيعية التي تحتاج إلى تجربة ومشاهدة واختبار، سواء أكانت أساسية؛ كالكيمياء والطبيعة والفلك والرياضيات والنبات والحيوان والجيولوجيا، أو تطبيقية؛ كالطب والهندسة والزراعة والبيطرة وما إليها.

يقول د.توفيق الطويل[٣]: « يراد بالعلم في معناه الواسع الفضفاض أي فرع من فروع المعرفة البشرية يجري على نهج ونظام، أما بمعناه الاصطلاحي الضيق فيراد به العلم الطبيعي؛ أي علم الفيزياء وما تفرع عنه من علوم تشاركه في مناهجه التجريبية » ، فهذا من تأثير المفاهيم الغربية على المفكرين والكتاب، ولو أن أحدًا من أهل التراث اطلع على ذلك لقال ما يلي: قد يطلق « العلم » ويراد به العلم التجريبي، لكن ليس لأنه عند الإطلاق يُفهم منه ذلك، ولكن لأن « أل » فيه للعهد، والمعهود عند المستخدمين لهذا

---

(١) Ganynor Frank. Concise Dictionary of Science, Philosophical Lilebrary, New York (1959). (P. 437).

(٢) (٢ / ٦٢٤) الصادر عن مجمع اللغة المصري في الستينيات.

(٣) د. توفيق الطويل: قضايا من رحاب الفلسفة والعلم، دار النهضة العربية، القاهرة (١٩٨٦م)، (ص١٢٨، ١٢٩).

اللفظ من طبقات التجريبيين هو: العلم التجريبي، ولكن ليس ما عُهِدَ عند طائفة أو طوائف بأَوْلى مما عُهِدَ عند غيرهم.

ولا تزال مساحات كثيرة من استخدام لفظ « العلم » - في العربية في العصر الحديث - يراد به غير العلم التجريبي؛ مما يسبب اضطرابًا شديدًا في التفاهم بين طوائف المثقفين والباحثين المختلفين حول مدلول هذه الكلمة، كذلك القول بأن معناه الاصطلاحي... إلخ، مع استخدام أسلوب القصر: (مثل: إنه ليس... إلا...، أو لا يعني سوى...)، فهذا القول مصادرة على مصطلحات الغير في لفظ « العلم »، وقد كان يمكن تقدير قيد الحيثية؛ أي يقال: (معناه الاصطلاحي من حيث اتفاق العلماء التجريبيين)، لولا أنه استخدم أسلوب القصر مع الإطلاق، كأنه يريد ألا يجعل « علمًا » إلا العلم الطبيعي، وما عداه ليس بعلم.

ومن الغريب أن هذا المفهوم الغربي تطرق إلى استعمال المثقفين منا، وأصبح استعمال كلمة العلماء قاصرًا على المشتغل بعلوم التجريب، حتى تم الخلط أيضًا بين مصطلحي « العقل » و« الحس »، فأصبح المقصود بالعقل هو التجريب الحسي، وعلى ذلك فالخارج عن نطاق الحس خارج عن نطاق العقل والعلم جميعًا.

ويلزم من هذا - عند التدبر - إنكار المعجزات (عقلًا)؛ وهي خوارق للعادات الحسية، وإن كان العقل يتصور وقوعها، فهي مخالفة للحس لا للعقل، وعليها بُني الإيمان بالرسل في لبّ المسلمين، وإنكارها يقطع الطريق على إثبات الرسل، وأصبحت أيضًا مباحث الميتافيزيقا في الفلسفة - والتي فيها مبحث وجود الإله - خارجة عن نطاق العلم؛ لخروجها عن الحس، فهي مسائل غير علمية، ومن هذا القبيل ألف د.زكي نجيب محمود « خرافة الميتافيزيقا ».

وقد وصل هذا التأثير عند بعض المثقفين إلى مستوى يثير الاستفهام والدهشة، فيقول حافظ محمود[1]: إن الشيوخ يسمون أنفسهم ويسميهم عامة الناس عندنا بالعلماء، والذي أفهمه ويفهمه المتعلمون جميعًا أن العلم في الحاضر شيء والدين شيء آخر؛ لهذا تراني ما قرأت قولهم « هيئة كبار العلماء » إلا طربت في نفسي لأول وهلة ظنًّا منى أنني

---

(١) بعض ألقابنا السياسية، عدد (٧٣)، ٣٠ يوليه (١٩٢٧م)، (ص ٦).

سأكتشف تحت هذا العنوان « باستور » أو « جوستاف لوبون » جديدًا من المصريين؛ ولذلك أتمنى أن يضاف إلى اسمها كلمة صغيرة هي « الدينيين ». ويقول د. زكى نجيب محمود[١] عن معنى العلم حديثًا ومعناه عند المسلمين قديمًا: الفرق بين المعنى الذي كان والمعنى الذي استُحدث هو - كما قلت - كالفرق بين القطبين، فاللفظ واحد في العربية والمضمون مختلف، وعلى الطرف الآخر ألف شيخ الإسلام مصطفى صبري كتابه الكبير (موقف العقل والعلم من دين رب العالمين وعباده المرسلين) في أربعة مجلدات.

وعلى ذلك فالعلم بالاستعمال الإسلامي أعم من المصطلح الغربي الحديث، وأخص من المصطلح (Knowledge)؛ **فالأول**: نوع من القدر اليقيني من المعرفة طريقه الحس والتجريب، **والثاني**: هو المعرفة سواء أكانت يقينية أم غير يقينية.

ومن ثم يمكن عرض المذهب التجريبي والمذهب العقلي في الفكر الغربي معًا؛ إذ إن كلًّا منهما يسوق لنا مثلًا نموذجيًّا لـ كيف يقع التحيز لجانب نصبُّ عليه اهتمامنا دون الآخر من الجانبين (الحس والعقل) اللذين نراهما داخلين معًا في أية عملية كاملة من عمليات البحث، فالمذهب التجريبي - بشتى صوره - قد أصر على ضرورة المادة المدركة بالحس في تحصيل المعرفة، على حين أن المذهب العقلي كما عرفناه في التاريخ قد ذهب إلى أن المادة العقلية - وحدها - هي التي يمكن لها أن تزودنا بالمعرفة بمعناها الكامل[٢].

ومن الملاحظ أن فلاسفة الإسلام قد تفادوا هذا الخطأ المنهجي في بحث المعرفة، فهم لم يقفوا موقف المذهب العقلي في زعمه بأن العقل وحده القادر على أن يمدنا بالمعرفة التامة، ولم يقفوا موقف المذهب التجريبي في زعمه بأن المادة المدركة بالحواس هي مصدر المعرفة، وإنما جمعوا بين هذين المذهبين بل أضاف الفارابي - مثلًا - إلى جانب الطريقة التجريبية الحسية، والطريقة العقلية في المعرفة طريقة ثالثة؛ هي: التنسك أو التصوف. ومن نافلة القول أن نقول: إن العلم التجريبي أو الحسي كان داخلًا في إطلاقات العلم عند المسلمين من قرون طويلة، وأنه إن كان ثمة تغير - لا تطور - في استخدام لفظة العلم فإنما هو كثرة أو قلة المستخدمين لهذا الإطلاق أو لذاك.

---

(١) زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، الطبعة السادسة، دار الشروق، بيروت، القاهرة (١٩٨٠م)، (ص ١٨٠).

(٢) جون ديوي: المنطق، نظرية البحث، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة، (١٩٦٩م)، (ص ٧٧٩ - ٧٨١).

تصنيف العلوم في الفكر الغربي والإسلامي:

حاول الفلاسفة تصنيف العلوم ليبينوا التشابه بين موضوعاتها ومنهجها ومن التصنيفات القديمة للعلوم تصنيف أرسطو الذي ذهب إلى أن عقولنا تطلب العلم للاطلاع أو الإبداع أو الانتفاع؛ ولذلك انقسمت العلوم بحسب هذه الغايات الثلاث إلى: علوم نظرية (كالرياضيات والطبيعيات)، وعلوم شعرية (كالبلاغة والشعر والجدل)، وعلوم عقلية (كالأخلاق والاقتصاد والسياسة)[(١)].

- **ومن التصنيفات الحديثة تصنيف « بيكون » وتصنيف « أمبر » وتصنيف « أوجست كونت »، ويشتق التقسيم الدقيق للعلم الإنساني عند « بيكون » من الملكات العقلية الضرورية لتحصيل العلم وهي ثلاث:**

١ - الذاكرة وموضوعها علم التاريخ (الذي ينقسم إلى تاريخ طبيعي خاص بالطبيعة، وتاريخ مدني خاص بالإنسان).

٢ - المخيلة وموضوعها علم الشعر.

٣ - ملكة الإدراك وموضوعاتها نظرية المعرفة أو الفلسفة[(٢)].

- **أما تصنيف « أمبر » فهو مبنيٌّ على الموضوعات التي تتناولها العلوم؛ وهي قسمان:** العلوم الكونية وموضوعها المادة، والعلوم المعنوية وموضوعها الفكر وآثاره، ولكل من هذين القسمين الكبيرين فروع كثيرة مختلفة[(٣)].

- **أما « أوجست كونت » فإنه يقسم العلوم إلى ستة أقسام أساسية؛ وهي:**

١ - علم الرياضيات.	٢ - علم الفلك.	٣ - علم الفيزياء.
٤ - علم الكيمياء.	٥ - علم الحياة.	٦ - علم الاجتماع.

وقد رتب العلوم على هذا النحو طبقًا للمبادئ الآتية: مبدأ ازدياد التعقيد وتناقص التعميم، مبدأ التعلق والاستقلال النسبيين، مبدأ النشوء التاريخي، ومبدأ التعلم[(٤)].

---

(١) د. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، (٢ / ١٠٠).

(٢) د. قيس هادي أحمد: نظرية العلم عند فرانسيس بيكون، الطبعة الثانية، دار الشروق الثقافية العامة، بغداد (١٩٨٦م)، (ص ١٦٧).

(٣) د. جميل صليبا: المرجع المذكور، (ص ١٠١).

(٤) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

– أما تصنيف العلم بمعناه الحالي في الفكر الغربي فإنه ينقسم إلى فئات ثلاث واسعة هي:

١ – العلوم الفيزيائية؛ مثل الفيزياء والكيمياء والجيولوجيا وعلم الفلك.

٢ – العلوم البيولوجية؛ مثل النبات وعلم الحيوان والكيمياء الحيوية.

٣ – العلوم الاجتماعية؛ مثل الاقتصاد والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع.

بالإضافة إلى الرياضيات بوصفها أداة أساسية للعلم، هذه إشارة موجزة إلى تصنيف العلوم في الفكر الغربي.

– أما ما يتعلق بتصنيف العلوم في الفكر الإسلامي فإن « الجرجاني » يورد عدة تقسيمات للعلوم فيقول: ينقسم العلم إلى قسمين: قديم وحديث؛ فالقديم هو العلم القائم بذاته (تعالى) ولا يُشَبَّه بالعلوم المُحدَثة للعباد. والحديث ينقسم إلى ثلاثة أقسام: بدهي، وضروري، واستدلالي:

– فالبدهي ما لا يحتاج إلى تقديم مقدمة؛ كالعلم بوجود نفسه، وأن الكل أعظم من الجزء.

– والضروري ما لا يحتاج إلى تقديم مقدمة؛ كالعلم الحاصل بالحواس الخمس.

– والاستدلالي ما يحتاج فيه إلى تقديم؛ كالعلم بثبوت الصانع وحدوث الأعراض[1].

– وذهب ابن سينا إلى أن العلوم: نظرية وعملية، وأن كل قسم من هذين القسمين ينقسم إلى ثلاثة أقسام، فأقسام العلوم النظرية هي: العلم الرياضي، والعلم الطبيعي، والعلم الإلهي، وأقسام العلوم العملية هي: الأخلاق، وتدبير المنزل، وتدبير المدينة[2].

– أما الإمام أبو حامد الغزالي فالعلوم عنده قسمان: شرعية، وغير شرعية، والشرعية ما استفيد من الأنبياء ولا يرشد العقل إليه ولا التجربة ولا السماع، والعلوم التي ليست بشرعية تنقسم إلى ما هو محمود وما هو مذموم، وما هو مباح:

١– **فالمحمود:** ما ترتبط به مصالح أمور الدنيا؛ كالطب والحساب، وهذا ينقسم إلى ما هو فرض كفاية وما هو فضيلة، أما فرض الكفاية فكل علم لا يُستغنى عنه في قوام أمور

---

(١) الشريف الجرجاني: التعريفات، (١٣٥٧هـ، ١٩٣٨م)، (ص ١٣٦).

(٢) د. جميل صليبا: المرجع المذكور، (ص ١٠٠).

الدنيا؛ كالطب فهو ضروري لبقاء الأبدان، وكالحساب؛ لأنه ضروري في المعاملات وقسمة المواريث والوصايا وغيرها، وكذلك الفلاحة والحياكة، أما ما هو فضيلة لا فريضة فالتعمق في مسائل الحساب والطب.

٢ - وأما المذموم فعلم السحر والطلسمات وعلم الشعبذة والتلبيسات.

٣ - وأما المباح فالعلم بالأشعار التي لا سُخف فيها وتواريخ الأخبار وما يجري مجراه، وأما العلوم الشرعية فكلها محمودة[١].

وهذه النظرية تدل على أن مفكري الإسلام أَوْلَوا العلوم غير الشرعية أهمية العلوم الشرعية؛ فهي علوم البحث فيها فرض كفاية والتعمق فيها محمود وفضيلة، وهذه الأهمية لتلك العلوم منبعها التصور الإسلامي الصحيح الذي جاء من أجل سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، بل إن علم الفقه من أوله إلى آخره يتعلق في أغلبه بمصالح الناس في الحياة الدنيا. وهذه التقسيمات إنما هي من حيثيات متعددة، فاختلافها اختلاف تنوع لا تضاد.

- **وإذا انتقلنا إلى ابن القيم** وجدناه يقول: العلم نقل صورة المعلوم من الخارج وإثباتها في النفس، والعمل نقل صورة علمية من النفس وإثباتها في الخارج، فإن كان الثابت في النفس مطابقًا للحقيقة في نفسها فهو علم صحيح. وكثيرًا ما يثبت ويتراءى في النفس صور ليس لها وجود حقيقي، فيظنها الذي قد أثبتها في نفسه علمًا، وإنما هي مقدَّرة لا حقيقة لها، وأكثر علوم الناس من هذا الباب، وما كان فيها مطابقًا للحقيقة في الخارج فهو نوعان:

- نوع تكتمل النفس بإدراكه والعلم به؛ وهو العلم باللّـه وأسمائه وصفاته وأفعاله وكتبه وأمره ونهيه.

- ونوع لا يحصل للنفس به كمال؛ وهو كل علم لا يغير الجهل به، فإنه لا ينفع العلم به، وكان النبي ﷺ يستعيذ باللّـه من علم لا ينفع، وهذا حال العلوم الصحيحة المطابقة التي لا يضر الجهل بها شيئًا؛ كالعلم بالفلك ودقائقه ودرجاته وعدد الكواكب ومقاديرها، والعلم بعدد الجبال وألوانها ومساحتها، ونحو ذلك، فشرف العلم بحسب شرف معلومه وشدة الحاجة إليه، وليس ذلك إلا العلم باللّـه وتوابع ذلك[٢].

---

(١) أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، مصطفى البابي الحلبي، (١٩٣٩م)، (١/ ٢٣).

(٢) ابن قيم الجوزية: الفوائد، (ص ٨٤، ٨٥).

وإذا كان ابن القيم يحصر معنى العلم في العلم باللّـه وتوابع ذلك، ويهوّن من شأن العلوم الأخرى؛ فلعله ينبه إلى نقطه مهمة؛ وهي القصد والنية؛ لأن العالم في الأمور الدنيوية يجب أن يقصد وجه اللّـه (تعالى) لا مجرد الدنيا والخلق، أيًّا كان هذا النوع من العلم؛ ولذا يقول: « وأما العلم فإن عدم مطابقته لمراد اللّـه الديني الذي يحبه اللّـه ويرضاه، وذلك يكون من فساد العلم تارة ومن فساد الإرادة تارة؛ ففساده من جهة العلم أن يعتقد أن هذا العلم مشروع، فيظن أنه يتقرب إلى اللّـه بهذا العمل، ولم يعلم أنه غير مشروع، وأما فساده من جهة القصد فإنه لا يقصد به وجه اللّـه والدار الآخرة، بل يقصد الدنيا والخلق، وهاتان الآفتان في العلم والعمل لا سبيل إلى السلامة منهما إلا بمعرفة ما جاء به الرسول في باب العلم والمعرفة، وإرادة وجه اللّـه والدار الآخرة في باب القصد والإرادة، فمتى خلا من هذه المعرفة وهذه الإرادة فسد علمه وعمله »[1].

وفي هذا تأكيد على أن جميع العلوم على اختلافها كانت عند المسلمين لخدمة النص؛ فهو محور حضارتهم التي بها عزّوا وسادوا.

- **وإذا انتقلنا من الغزالي القديم وابن القيم إلى الغزالي الحديث**، لرأينا النظرة الأكثر وضوحًا؛ لأنه يتحدث بلغة هذا العصر، وبما يتفق مع ما وصل إليه هذا العصر من العلوم الحديثة ومن حاجة البشرية إليها وخاصة المسلمين، فنراه يقول: « والعلم الذي يُقبل عليه المسلم ليس علمًا معينًا محدود البداية والنهاية، فكل ما يوسع النظر ويرفع السدود من أمام العقل النهم إلى المزيد من العرفان، وكل ما يوثق صلة الإنسان بالوجود، ويفتح له أبعادًا من الكشف والإدراك، وكل ما يتيح له السيادة في العالم والتحكم في قواه، والإفادة من ذخائره المكنونة، ذلك علم ينبغي التطلع والتضلع فيه، ويجب على المسلم أن يأخذ بسهم منه ». ويمضي الشيخ مدللًا على شمولية العلم في المنظور الإسلامي دون تخصيصه فيقول:

ومن الخطأ أن تظن أن العلم المحمود هو دراسة الفقه والتفسير وما شابه ذلك من الفنون فحسب، وما وراءها فهو نافلة يؤديها من شاء تطوعًا أو يتركها، وليس عليه من حرج، هذا خطأ كبير؛ فإن علوم الكون والحياة ونتائج البحث المتواصل في ملكوت السموات والأرض لا تقل خطرًا عن علوم الدين المحضة، بل قد يرتبط بها من النتائج ما يجعل معرفتها أوْلى بالتقديم من الاستبحار في علوم الشريعة، وحسبنا أن القرآن الكريم عندما

---

(١) المرجع السابق، (ص ٨٥).

نوه بفضل العلم وجلال العلماء إنما عني العلماء الذين يعرفون عظمة الخلق، وإنما عني العلم الذي ينشأ من النظر في النبات والحيوان وشؤون الطبيعة الأخرى[١]. قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا ۚ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ [فاطر: ٢٧، ٢٨].

وعلى هذا تكون نظرة القرآن أن علوم الحياة مساوية علوم الآخرة في خدمة الدين وتجلية حقائقه، كل ما هنالك أن الأمر يعود في الإسلام إلى النية والقصد كما أسلفنا عن ابن القيم. ويقول الشيخ الغزالي رحمه اللّه: بالإضافة إلى ذلك، فليس للعلم وطن خاص، ولا ينفرد به جيل بعينه، ولو نقلنا البصر إلى مصادر المعرفة التي عمت العالم قديمًا وحديثًا لوجدنا منابع العلم كالسحب السيَّارة في الفضاء لا تحتبس في أفق ولا يحتكرها قطر، وكم من أمة عالمة أعقبت جهالًا، وكم من أسلاف جهال نسلوا المهرة والحاذقين، وقد كانت أوروبا قبل بضعة قرون تغص بالصم البكم الذين لا يعرفون شيئًا، وهي الآن تهيمن على أصحاب الحضارات القديمة، والمسلم مكلف بارتياد المواطن لنيل العلم من أي يد ومن أي بلد[٢].

لمحة تاريخية عن المنهج التجريبي:

ازدهر العلم العربي الإسلامي في عصر الإسلام الذهبي الذي امتد من القرن الثامن حتى القرن الثالث عشر لميلاد المسيح؛ وذلك لأنه نشأ في بيئة ثقافية مواتية، وتتمثل - على حد تعبير سارتون - في سماحة الدين وبساطته واعتداله ومرونة اللغة العربية، وتمكنها من أن تكون لغة معرفة ومنطق، وقد استمرت تلك اللغة لمدة قرون طويلة لغة علمية بل لغة العلم[٣]. لكن الأهم في هذا الشأن هو الانتباه إلى أن هذا العلم الإسلامي كان ينمو في حضانة نموذج معرفي خاص أنشأه الإسلام إنشاءً؛ فمهما يقال عن استفادة المسلمين من معارف الحضارات التي سبقتهم أو عاصرتهم، ومهما يقال عن استفادة أوروبا من المسلمين

---

(١) محمد الغزالي: خلق المسلم، (ص ٢٣٨ - ٢٤٠).

(٢) المرجع السابق، (ص ٢٤٢، ٢٤٣).

(٣) جورج سارتون: العلم الإسلامي في كتاب الشرق الأدنى مجتمعه وثقافته، تحرير: كويلر يرنج، ترجمة: د. عبدالرحمن أيوب، دار النشر المتحدة، القاهرة (١٩٥٧م)، (ص ١٣٨ - ١٤٠).

وانطلاقها مما انتهى المسلمون إليه، فإن الثابت والمهم جدًّا أن المميز الأساس للتجربة العلمية في الحضارة الإسلامية سواء عمن سبق أو من لحق أنها التزمت بنموذج معرفي عميق ومتين، يعد هو علة تقدم هذه الحضارة ومحور مسيرتها؛ حيث دار ازدهارها معه وجودًا وعدمًا.

ولقد أثر العلم العربي الإسلامي على العلم الأوروبي في العصور الوسطى أعظم الأثر؛ إذ اتصل العرب بالغرب عن طريق الغزوات لبلاد الروم وفتح الأندلس، ثم ما لبثت الصلة أن وُثقت أثناء الحروب الصليبية بعد طول احتجاز العرب للغرب خلف حدودهم، وكان لذلك تأثيره القوي على مفكري الغرب، كما هو الحال عند روجر بيكون الذي كتب العلم الكبير (Opus Magnus)، وفيها يتضح تأثره بكتابات ابن الهيثم في علم البصريات، وروجر هذا هو أول من نبه الأوروبيين لأهمية المنهج التجريبي على نحو ما أكد « بريفولت » في كتابه (Making Of Humanity)، قائلًا بأن ما ندعوه بالعلم قد ظهر في أوروبا نتيجة لروح جديدة في البحث، ولطرق جديدة في الاستقصاء عن طريق التجربة والملاحظة والقياس، ولتطور الرياضيات في صورة لم يألفها اليونان، وهذه الروح وتلك المناهج قد أدخلها العرب على العالم الأوروبي(١).

ولكن هذه البيئة الإسلامية التي انطلقت من نموذج معرفي خاص تغيرت مما تأدى إلى انحصار دور العلم فيها، على حين بدأت تظهر معالم ما يسمى بالعلم الحديث في أوروبا، مصطحبة معها منطلقات معرفية (أي عقدية)، ونموذج معرفي (عن العلم والمنهج بل عن الوجود والإنسان والحياة) مختلفٍ كثيرًا عن النموذج المعرفي الإسلامي.

وقد يفصل بعض الباحثين بين عناصر النهضة والثورة العلمية في التجربتين الإسلامية والأوروبية، على أساس اختلاف العناصر الثقافية، التي أدت إلى كل منهما؛ فالأولى كانت استلهامًا للآداب القديمة، بينما كانت الثانية تمردًا على الفكر القديم. غير أننا نعتقد أنهما كانتا وجهتين لفكرة واحدة؛ هي تغير النموذج المعرفي الحاكم لتفكير العامة والخواص. فقد برزت في أوروبا أوضاع ثقافية معقدة غيرت معها وجه الحياة في المجتمع الإقطاعي السابق، وكان أهمها نمو التجارة، وظهور الطبقة البورجوازية الجديدة، وظهرت تبعًا

---

(١) د. علي سامي النشار: منهاج البحث عند مفكري الإسلام، دار المعارف، القاهرة (١٩٦٦م)، (ص ٣٨٤)، وانظر أيضًا: د. صلاح قنصوة: فلسفة العلم، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة (١٩٨١م)، (ص ١٢٣).

لذلك تصورات وقيم جديدة، سيطرت على الفكر والعمل، فاستُبدل بالمثل الأعلى لعالم العصر الوسيط (ضعيف الارتباط ببعضه والعامل لخدمة اللّـه (تعالى) والإنسان بإرشاد سلطة الكنيسة الروحية) استُبدل به مثلٌ أعلى آخر قوامه دولة قومية مستقلة، وبنشأة الثقافات القومية نشأ جمهور « علماني » كبير تحول اهتمامه عن « الدين » مصدرًا للفكر والعمل، وكان لا بد له من مصادر أخرى يغترف منها فنه وعلمه، وكان عليه قبل أن يحول وجهة نظره نحو مصادره الأخرى أن يشق عصا الطاعة على مصادره التقليدية ويعلن عصيانه لها، وقد اتخذ ذلك التمردُ الإيجابي صورًا متعددة في عصر النهضة؛ فانشغل بعضهم بالعودة إلى الآداب القديمة، وكرس بعضهم الآخر نفسه للإصلاح الديني، بينما أَوْلَى فريق ثالث عنايته لتشييد نظرة علمية جديدة؛ هي التي سادت بعد الموجة الاستعمارية ولا تزال تغزو عالمنا بقوة في ظل العولمة[1].

***

(١) د. صلاح قنصوة: المرجع المذكور، (ص ١٢٦ - ١٢٨).

النموذج المعرفي الإسلامي

مدخل منهاجي

والآن يبدو أننا في حاجة لصياغة النموذج المعرفي الذي يكوِّن عقل المسلم، بناءً على عقيدته ورؤيته الكلية للإنسان والكون والحياة وما قبل ذلك وما بعده، ذلك النموذج الذي يمثل الإطار المرجعي والمعيار المعتمد في عقل المسلم ونفسيته، وهو المكون الأساسي لشخصية المسلم والضابط لفكره، نريد أن نعيد صياغة ذلك النموذج حتى نجيب به عن الأسئلة الكلية الكبرى في حياة الإنسان ورؤيته لنفسه ولما حوله، وحتى نواجه به متطلبات العصر، وحتى يفهمنا الآخرون على أقل تقدير إذا لم يسعوا إلى اعتناق هذا النموذج وتبنيه، ونريده بالأخص من أجل إعادة دقة منهاج البحث والتفكير في قضايانا المعاصرة من وجهة نظرٍ تلائمنا.

والنموذج المعرفي هذا موجود في وجدان عموم المسلمين ومصادر بنائه في عقائدهم وأحكامهم، ولكن إعادة الصياغة ستمكن من تفعيله، ومن جعله أساسًا للحياة والبحث والفكر، ومن ثَمَّ نحاول إجراء رحلة في عقل المسلم؛ نستكشف فيها أسس تفكيره ومميزات عقله ووجدانه، ونبين كيف أثر ذلك في الآداب والفنون والحياة، وكيف يمكن أن يوثر مرة ثانية؛ فيخرج المسلم من كبوته الحضارية ليمارس عمارة الأرض مع الآخرين؛ وليمنحهم ما هم في أشد الحاجة إليه.

لقد أجاب المسلم بموجب عقيدته عن السؤال الكلي الأول: من أين نحن؟ وهو سؤال متعلق بالماضي، ولكنه نشأ من حيرة الإنسان وجهله الحسي بنشأته ومبتدئه، كالطفل الصغير يسأل: من أين أتيت، إنه لا يتذكر يوم ولادته ولم تكن عنده القدرة على ذلك، قال تعالى: ﴿ مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلۡمُضِلِّينَ عَضُدٗا ﴾ [الكهف: ٥١]، أجاب المسلم بناءً على إيمانه أن اللَّـه خلق السموات والأرض وخلق الإنسان، وهو خالق كل شيء: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ ۞ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۞ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ﴾ [الرحمن: ١ - ٣].

والمسلم يؤمن بالتوحيد ليس فقط توحيد الإله بل توحيد شمل كل شيء في بنائه العقائدي فنبيُّه واحد؛ لأنه الخاتم؛ قال تعالى: ﴿ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وكتابه واحد ولذلك حفظه من التحريف والتخريف، وجعله واحدًا لا تعدد له، قال ﷻ: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، والأمة واحدة قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، والقبلة واحدة، قال ﷻ: ﴿ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةٗ تَرۡضَىٰهَاۚ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ ﴾ [البقرة: ١٤٤]، والرسالة واحدة عبر الزمان، قال ﷻ: ﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ ﴾ [الحج: ٧٨].

والتوحيد – بهذا المعنى الذي اشتمل على الأشياء والأشخاص وتعدى الزمان والمكان – لا بد أن يؤثر في عقل المسلم المعاصر، وأن يكون أساسًا لفهمه للحياة ولتعامله مع الأكوان والإنسان.

من هذا نرى الإسلام عقيدة ينبثق عنها نظام، والعقيدة إدراك جازم ثابت، والعقيدة « الصحيحة » مطابقة للواقع عن دليل وبرهان، وترى العقيدة الإسلامية أن هذا الكون مخلوق للَّـه تعالى، وأن اللَّـه قد أرسل الرسل وأنزل الكتب عن طريق الوحي لإرشاد العباد لما خلقهم له، وأنه سبحانه قد خلق الخلق لأمرين:

أ – لعبادته.   ب – وعمارة الأرض.

وأنزل لهم شريعة يلتزمون بها منهاجًا يسيرون على هديه لتحقيق هذين الهدفين، وختم الرسالة بالنبي محمد بن عبد اللَّـه ﷺ، وهو يؤمن بأن اللَّـه لم يدع الخلق سُدًى بلا تكليف؛ فهناك شرائع وكتب ووحي، قال ﷻ: ﴿ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ ﴾ [المائدة: ٤٨]، ولكنه جعل « الإسلام » هذا اسم الديانة التي يرضاها عبر التاريخ من لدن آدم إلى سيدنا محمد ﷺ، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال ﷻ: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴾ [المائدة: ٣]، وقضية التكليف تجيب – أو ينبغي أن تجيب – عن السؤال الثاني: ماذا نفعل هنا؟ وأسس هذا التكليف ثلاثة؛ أولها: عبادة اللَّـه؛ تلك العبادة التي يجب أن تنشئ إنسان العمارة والحضارة، قال ﷻ:

﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات: ٥٦ - ٥٨] **وثانيها:** عمارة الأرض وذلك بنشاط التعمير والامتناع عن نشاط التدمير، قال تعالى: ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ [هود: ٦١]؛ أي طلب منكم عمارتها، وقال ﷻ: ﴿ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ [البقرة: ٦٠]، **وثالثها:** تزكية النفس، قال عز من قائل: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ [الشمس: ٩، ١٠].

ويؤمن أن هناك يومًا آخر للحساب الثواب أو العقاب، قال ﷻ: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]، وهذا الإيمان يؤثر في سلوك المؤمن بالإحجام والإقدام، فتراه يقدم على شيء فيه مشقة أو فوات لذة إذا رأى أن ذلك يقربه من الجنة ويترتب عليه الثواب، وتراه يمتنع عن شيء فيه لذة ويحجم عنه؛ لأنه يراه يقرب إلى النار، وهذا مرتبط بقضية الإيمان باللّـه والإيمان بالتكليف، ويؤثر على الحياة ويجب أن يؤثر عليها بصورة إيجابية، وإلا تحول الخوف والرجاء أسبابًا لإعاقة الحياة، وفي الحقيقة فإن اللّـه شرعها لحماية الحياة ولدفعها للأمام، فإذا كانت تصرفاتنا قد حولتها إلى عائق للحياة كان ذلك ضد مقصود الشرع الشريف.

هذه الأسئلة الثلاثة الكبرى أنشأت مجموعة من المكونات العقلية التي أسست شخصية المسلم وعقليته.

أما صورة الإنسان: فهو مخلوق له جسد وله نفس وهناك صلة بينهما، ووضع الإسلام للإنسان ما يناسب تركيبه الجسدي من أنواع المآكل والمشارب والبيئات والعلاقات، فحرم عليه ما يذهب العقل من خمر أو مخدر وما هو خبيث، قال تعالى: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقال رسول اللّـه ﷺ: **« من لا يشكر الناس لا يشكر اللّـه »**[1]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ وقال رسول اللّـه ﷺ: **« من لا يرحم لا يرحم »**[2]، **« إن اللّـه يحب من أحدكم إذا عمل عملًا**

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، الحديث (١٩٥٤) وقال: حديث صحيح.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب رحمة الولد وتقبيله، الحديث (٥٩٩٧)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب رحمته ﷺ الصبيان والعيال، الحديث (٢٣١٨).

أن يتقنه »[(١)]، « **أحب الأعمال للّـه أدومها وإن قل** ». في غير ما آية وحديث تعالج تنظيم تلك الحياة.

والمؤمن يرى أن الإنسان مكرم وأنه ليس مجرد جزء من الكون؛ قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧٠]. فالإنسان كائن فريد في هذا الكون لأنه متحمل للأمانة قال تعالى: أحب الأعمال للّـه أدومها وإن قل ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢].

ويرى المؤمن أن الإنسان سيد في هذا الكون وليس سيدًا له؛ فالسيد هو اللّـه؛ قال ﷺ: « **السيد اللّـه تبارك وتعالى** »[(٢)]؛ فإن الكون يسبح: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ [الإسراء: ٤٤]، ويسجد كذلك للّـه ﷻ: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ ... ﴾ [الحج: ١٨]. ولكن المؤمن وهو يسير في عبادة اللّـه يسير سير السيد وليس سير الجمادات: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الجاثيه: ١٣] وقال ﷻ: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الحج: ٦٥].

ويرى الإسلام - بمفهومه الموروث - أن الإنسان ذو فطرة خيِّرة وأن الشر أمر طارئ عليه، فهو يولد سويًا في نفسيته كما خلق سويًا معتدلًا في جسده، قال تعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ [التين: ٤٠]، وقال: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٣٠]، قال ابن كثير في تفسيره: (ونفس وما سواها)؛ أي خلقها سوية مستقيمة على الفطرة، ويصف ابن القيم الإنسان في تفسيره (ص ٣٧٤) قال: (قلبه مضيء، يكاد يعرف الحق بفطرته وعقله، ولكن لا مادة له من نفسه، فجاءت مادة الوحي فباشرت قلبه وخالطت بشاشته فازداد نورًا بالوحي على نوره الذي فطره اللّـه تعالى عليه، فاجتمع له

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (١/ ٢٧٥).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب كراهية الرفعة في الأمور، الحديث (٤٨٠٦).

نور الوحي إلى نور الفطرة، نور على نور، فيكاد ينطق بالحق وإن لم يسمع فيه أثرًا، ثم يسمع مطابقًا لما شهدت به فطرته فيكون نورًا على نور).

والخير الذي فطر عليه الإنسان هو:

أ - السلامة من العيوب.

ب - الاعتراف بعبودية الإنسان لخالق واحد.

جـ - أصول القيم الأخلاقية؛ فهو يعرف أن الشكر خير محمود وأن الجحود شر مذموم.

د - أصول المعرفة العقلية: يعلم أن الأثر يدل على المؤثر، وأن الكل أكبر من الجزء، وأن التناقض باطل.

هـ - أصول القيم الجمالية؛ كحب الجمال والنظافة والنظام والخير والقوة... إلخ.

ز - الغرائز والحاجات التي تدفع الإنسان إلى حفظ النفس والنوع بالأكل والشرب والسكين واللباس والتزواج.

ح - القدرة على العمل والتفكير والإبداع والاختيار.

فمعنى الفطرة أن اللّـه صاغ الإنسان وكونه وركبه بحيث لا يصلح له إلا الخير، وأن اللّـه جعل معرفة ذلك مركوزة في نفس الإنسان، لا يحتاج إلى من يعلمه ذلك من خارجه، وإن كان العلم الخارجي يزيده قوة، ومع ذلك فالإنسان له إرادة يستطيع أن يسير في طريق الخير أو الشر إن شاء فيسعد أو يشقى.

ويؤمن المسلم بالمطلق؛ لأنه آمن بأن اللّـه لا نهائي ولا محدود، ومفهوم اللانهائي اللامحدود أتى من إيمانه بأسمائه وصفاته؛ فأسماء اللّـه الحسنى التي وردت في القرآن والسنة تمثل الهيكل التربوي للمسلم، قال ﷻ: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، والأسماء التي وصف اللّـه بها نفسه في كتابه أكثر من ١٥٠ اسمًا، وهناك قد ورد في السنة أكثر من ١٦٠ اسمًا، ومجموعها ٢٢٠ اسمًا بعد حذف المكرر، وهذه الأسماء والصفات يمكن تقسيمها إلى صفات جمال؛ كالرحمن والرحيم والعفو والغفور، وصفات جلال؛ كالمنتقم الجبار الشديد المحال، وصفات كمال؛ كالأول والآخر والظاهر والباطن، والمؤمن يتخلق بصفات الجمال ويتعلق بصفات الجلال، فيعفو ويصفح ويمسك نفسه عند الغضب. قال تعالى: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة: ٨]،

وقال ﷻ: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [البقرة: ١٠٩، ١١٠]، ومن هنا وصف اللّـه الصبر على أمره الكوني أو أمره الشرعي بالصبر الجميل: ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ [يوسف: ١٨]، ﴿ فَٱصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ﴾ [المعارج: ٥]، ﴿ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴾ [المزمل: ١٠]. والتخلق بالجمال والتعلق بالجلال والإيمان بالكمال من مكونات العقل المسلم.

ويعتقد المؤمن أن للزمان والمكان والأشخاص والأحوال حرمة، ويراعيها في تعامله معها، فتراه يقدس ليلة القدر: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴾ [القدر: ١]، ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ ﴾ [الدخان: ٣] ويقدس الكعبة: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٩٦] وقال النبي ﷺ: « **ما أطيبك وأطيب ريحك، ما أعظمك وأعظم حرمتك، والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن أعظم عند اللّـه حرمة منك ماله ودمه وإن نظن بـه إلا خيرًا** »(١). ويقدس المصحف: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ [الواقعة: ٧٩] وينزل النبي ﷺ منزلة عظيمة: ﴿ لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ ﴾ [النور: ٦٣]، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ [الحجرات: ٢].

ومن مجمل ذلك كله تتكون عقلية المسلم ونفسيته لتكون شخصية متميزة ترى: أن الدعوة عامة، وأن اللّـه ﷻ كما أرسل الرسل بالعهد القديم والعهد الجديد، فقد ختمهم برسول اللّـه ﷺ، الذي أنزل معه « العهد الأخير »، وجعل اللّـه ﷻ الأمة واحدة من لدن آدم إلى يومنا هذا: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾ [آل عمران: ٨١].

وطبقًا لهذه الصورة للإنسان في هذا الكون، ولأهدافه المطلوب تحقيقها (العبادة والعمران) فإن تعليم الإنسان ونقل المعرفة منه وإليه - وكما هو مفهوم من مصادر

---

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن، باب حرمة دم المؤمن وماله، الحديث (٣٩٣٢).

الشريعة وما عليه المحققون من علماء المسلمين - يجب أن يكون في إطار معرفي محدد، مصادره الوحي والوجود، نفصل فيه لاحقًا.

وهذا النموذج المعرفي ينبغي أن يكون منطلقًا للتقويم، ومعيارًا لقبول ما هنالك من أفكار البشر وتوجهاتهم، ومبدءًا لتجديد الخطاب الذي يتوافق مع إدراك الواقع بعوالمه المختلفة.

ومن ناحية أخرى يكوّن عقل المسلم مجموعة من الإدراكات للسنن الإلهية يراها فيما حوله من الكون الفسيح، حتى قال أبو العتاهية:

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

ولقد تكلم القرآن عن هذه السنن الإلهية وبيّنها، وهي تعد البيئة الخارجية للنشاط البشري، وهي التي تتحكم في المسلم عند نشاطه واختياراته ووضع برامجه وأهدافه، حتى إذا ما غابت هذه الإدراكات عن ذهن المسلم فإنه يتخبط ويفقد المعيار السليم للقرار السليم، ويضع إستراتيجيات أخرى غير التي أمر اللّه بها.

إن توليد العلوم - والذي توقف في القرن الرابع الهجري - وتوليد الحضارة منها على مقتضيات العصر الذي نعيشه، هذا هو الأصل المنشود إعماله اليوم في تجديد الفكر الديني والمنهج البحثي، ومن مجمل ما ذكرنا يتضح لنا أهمية دراسة النموذج المعرفي سواء في جانب الرؤية الكلية أو السنن الإلهية أو القيم العليا أو المبادئ القرآنية أو إدراك الواقع، وضرورة إعادة صياغة هذا النموذج من خلال ذلك كله بمداخل وأساليب متعددة من أجل ضبط زوايا النظر في مصادر المنهجية الإسلامية التي نحن بصددها.

وكما سبق وذكرنا، فإن مصادر هذه المنهجية تتألف من عنصرين أساسيين؛ هما الوحي والوجود، ونتناولهما فيما يلي بشيء من التفصيل:

أولًا: الوحي والتراث مصدرًا للمنهجية

الوحي فهو خطاب اللّه تعالى للبشر، وهذا الخطاب مدلول عليه بالقرآن الكريم، وهو كتاب اللّه المنقول إلينا بالتواتر بين دفتي المصحف المتعبد بتلاوته، وبسنة رسوله، وهي ما صح عنه عن طريق الرواية بصحة الأسانيد، وثقة الرواة الناقلين، وبصحة معناه، بحيث لا يتعارض مع غيره من أصول الشرع المنقولة المستقرة، والباحث في العلوم

الاجتماعية والإنسانية الحديثة يحتاج إلى قواعد موجزة وواضحة للتعامل مع هذين الأصلين، وما اشتُق منهما من علوم شرعية تمثل البنية العقلية للتراث الإسلامي، كما أنه يحتاج إلى أن يتعامل مع هذا المصدر (الوحي والتراث) باعتباره منتجًا لقواعد منهجية توجه في التعامل مع قضايا الواقع التي يدرسها، وترفد المنهج العلمي الحديث بما يجعله متوائمًا مع النموذج المعرفي للمسلم.

وفيما يلي نحاول بيان نماذج لهذا التعامل المنهجي مع الوحي والتراث؛ بما يكشف عن إمكانات هذا المصدر في بناء العقلية البحثية المنهجية الملتزمة.

أولاً: القرآن الكريم مصدرًا للمنهجية:

حين يواجه المسلم - بوصفه باحثًا في شؤون اجتماعية أو إنسانية - أمورًا يحتاج فيها إلى ترشيد القرآن وتوجيهه منهجيًا، فإنه ينبغي أن يتفاعل مع كتاب اللّـه - تعالى - من منطلق أنه « كتاب هداية » ﴿ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [المائدة: ١٦]. وهذا يقتضي الالتزام بعدة معالم:

أولها: أن هذا القرآن كتاب هداية:

وهذا بمعنيين: **أحدهما**: أنه تُستنبط منه الهداية فيما تتنازع فيه العقول وتختلف فيه الآراء، ومن ثم يمنح المسلمُ القرآنَ عقلَه؛ كي يتكون هذا العقل وفق منظومة القرآن وصراطه ، **والمعنى الثاني**: أنه ليس كتاب معلومات، وإن وردت فيه معلومات كثيرة أو قليلة، فهو ليس بالأساس كتابًا لعلوم الكيمياء والفيزياء وما شابه، ولا مخصّصًا لعلوم السياسة والاجتماع والاقتصاد وما شابه، وإن كان فيه نبراس الأخيرة وقواعدها المحكمة، المختصرة لفظًا، الجامعة معنًى.

هذا الكتاب كتاب هداية؛ لأنه يمنح العقل المسلم الذي يهتدي بنوره منظومة شاملة من عناصر التفكير المنهجي التي تجعله قادرًا على تفسير وتقويم كل ما يصل إليه من معرفته الكونية أو الوجودية، وهذا « التقويم » - بمعنى إشباع المسائل بأمور قيمية بجعلها مقبولة أو غير مقبولة، واجبة الإتيان أو واجبة الترك - هو الذي يتميز به الباحث المسلم المرتبط بالقرآن عمن سواه.

فعلى سبيل المثال، لا يختلف المسلم مع سيجموند فرويد - عالم النفس المشهور - في توصيفاته وملاحظاته الواقعية، للنفس التي تعاني الاكتئاب والإحباطات والعقد النفسية، لكن يختلف الباحث المسلم معه في تعميم ذلك على النفس البشرية، ثم في اقتراح الحلول لهذه الحالات، فهو يعمم ويعتبر ذلك حال كل النفوس، بينما الناظر في القرآن يجد هذه الحالة أقرب إلى « النفس الأمارة بالسوء »، وأنها وإن استشرت في مجتمع ما فإن وجود النفس اللوامة لا ينعدم، كما أن الحل ليس في اتباع الشهوات أو إقرار الإباحية الجنسية على نحو ما اقترح فرويد، فالحل - أو الحلول - من هداية القرآن الكريم مختلفة تمامًا؛ فالمسلم يأخذ هذه الملاحظات الواقعية ويعرضها على القرآن (كتاب الهداية) ليحدثه عن أصناف النفس - النفوس البشرية، فيجد أسفلها وأعلاها ما بين نفس مطبوعة أو مختوم عليها، نفس مدسَّاة، ونفس أمارة بالسوء (تتبع الشهوات)، ونفس لوامة، ونفس ملهمة، ثم راضية ومرضية ثم مطمئنة... ففي القرآن دليل لمقامات النفس البشرية ودليل إرشادي للارتقاء بها، وإخراجها من الظلمات إلى الأنوار، من مثل قوله تعالى: ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ [النور: ٣٣]، ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ... ﴾ إلى قوله تعالى ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ الآيتان [النور: ٣٠، ٣١].

ومن أشهر الأمثلة على هذه المسألة أيضًا نظرية النشوء والتطور لداروين، وفيها يتضح فارق الرصد عن التفسير والتأويل؛ فالرصد لا خلاف عليه، لكن تحميل المرصود قيمة أو قيمًا معينة، هذا ما لا بد من مرجعية الوحي فيه.

وهنا موطن الخلاف حول « ما هو العلم » على نحو ما ذكرنا أعلاه؛ فإذا قُصد بـ « العلم » الجزء المتعلق بالرصد والملاحظة فقط، فلا خلاف بين مسلم وغير مسلم، فهذا الجزء محايد، أو كما يسمونه هو « علم موضوعي »، أما حين يمد الباحث مفهوم العلم إلى عمليات التفسير والتقويم، وهو الواقع في كل عمل بحثي؛ (إذ لا يخلو من اختيارات للمفاهيم ومضامينها، ولا يخلو من أحكام صريحة ضمنية، ولا يخلو من تفضيلات وقيم وتأويلات)، فكل هذه تحتاج إلى كتاب الهداية، فإن التزم الباحث بمنظومته جاز تسمية هذا العمل علمًا إسلاميًّا، وإلا فهو علم بروتستانتي أو علم ماركسي أو عَلماني... إلخ.

القرآن يقول - على سبيل المثال - عن الزنا: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ٣٢]، لكن لا يقدم لي مناهج رصد حالات الزنا، وكشف مدى تفشي ظاهرة البغاء في مجتمع ما، ولا كيف أصمم استمارة استبيان أو استقصاء للآراء في ذلك، ولا الآليات الجزئية لتعقبها تعقب الشرطي، إنما يقدم مبادئ، وأحكامًا (تقييمات بالقول أو الرفض) وأحكامًا فعلية للموقف السلوكي والمعنوي من الظاهرة ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ .... ﴾ [الإسراء: ٣٢]، ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ .... ﴾ الآية [النور: ٢].

فالباحث يتعرض لمشكلته (الظاهرة محل الدراسة) كيفما أمكن له من طرائق الرصد والملاحظة، ويجتهد في الاقتراب منها من كل طريق، بيد أن كل ذلك مشروط: أن يكون تحت مظلة وسلطان القيم والأحكام والمبادئ والقواعد التي يرشده إليها القرآن، وأن يستحضر دائمًا نموذجه المعرفي في الكون والإنسان وطبائع أمور الحياة.

وخلاصة القول: أن القرآن ليس كتاب إدراك للواقع الجزئي أو معرفة للوجود المتعين، إنما هو وحي يضبط هذا الإدراك، ويضبط هذه المعرفة، ويوجههما إلى عناصر معينة، علاوة على أنه يقوّم هذا الواقع، ويحدد التوجه الأقوم نحوه وينظمه ويصلحه.

ثانيها: التعامل مع القرآن باعتباره المرجعية العليا التي يطمئن القلب والعقل إليها؛ لكي يأخذ عنها ويستنبط منها عناصر تحرُّكه الذهني والنفسي والسلوكي؛ ومنها:

١ - يتعامل الباحث الاجتماعي - بل العقل المسلم على تنوع أغراضه - مع القرآن لاستنباط القواعد - المبادئ العامة منه - والمبادئ مبثوثة في القرآن من البداية، أما القواعد فقد جاءت بعد تفرع مسائل الفقه، وهذه المبادئ والقواعد توجه النظر، وتضبط التقويمات. ومنها: أن نستخلص من قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨] قاعدة « رفع الحرج »، ومن: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥] قاعدة « المشقة تجلب التيسير »، و« الأمر إذا ضاق اتسع »، ومن ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة: ٢٥٦] ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف: ٢٩] قاعدة « حرية العقيدة »، ومن: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل: ١٢٥]، ﴿ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴾ [فصلت: ٣٤]، ومن ﴿ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ - إلى قوله تعالى - وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾

الآيات [التوبة: ٦٧ - ٧٢]... قواعد كثيرة عالية الأهمية.

٢ - استنباط « السنن الإلهية » الحاكمة لحركة الإنسان والمجتمعات (والتي تعرضنا لطرف منها ضمن عناصر النموذج المعرفي)، والتي توجه النظر أيضًا وتساعد على حسن فهم الوقائع والأحوال المتغيرة، بناءً على أن كل شيء مخلوق بقدر: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر: ٤٩]، وأن للّـه سنةً أو عادة في تقدير الحياة وأحداثها، وفي تدبير أحوال الناس: ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾ [فاطر: ٤٣]، ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٧]، ومن الآيات الدالة على هذه السنن على سبيل المثال:

- ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴾ [الحج: ٤٠] ، ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ ﴾ [البقرة: ٢٥١].

- ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾ [هود: ١١٨]، ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ﴾ [الروم: ٢٢].

- ﴿ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [الأعراف: ١٢٨].

- ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١٤٠].

٣ - استنباط « الأحكام الشرعية » منه، وهي التي تحكم التوجه والسلوك نحو الظاهرة محل الدراسة؛ فالباحث أيًّا ما كان يدرس، إذا ما كان المدروس مما يخلق لديه توجهًا ما، فهو مطالب بأن ينظر في مرجعيته (وأساسها القرآن الكريم)؛ لكي يضبط توجهه المعنوي والسلوكي منه؛ فمثلًا يدرس الحرب الأمريكية على فيتنام، فيقرها ضمن بحثه أو يعترض على مبدئها أو على بعض ممارساتها، كل ذلك لا بد أن يكون من منطلق « الأحكام الشرعية » التي تحرّم الظلم والعدوان بإطلاق سواء من المسلم أو من غيره، وسواء على المسلم أو على غيره.

٤ - استنباط « المقاصد الكلية أو العامة »، وهي الأهداف العليا للشريعة، والتي تضبط التفكير والاستنباط، وتضبط التعامل مع الشريعة نفسها.

ثالثها: ضوابط الفهم: فهذا التعامل مع القرآن لا بد أن تحكمه ضوابط فهم، أهمها:

١ - **الكتاب نفسه**؛ بمعنى أنه حجة على نفسه، أو أن بعضه حجة على بعض، أو بتعبير أدق: أنه لا بد من الجمع بين أدلة ونصوص (آيات) كل مسألة؛ حتى لا نقع فيما نهى اللّـه تعالى عنه بشدة بقوله تعالى: ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ٨٥]. والجمع بين الآيات يُجلي الفهم، سيما إذا تم حسم مسائل المحكم والمتشابه، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ، فلا بد من الوعي بذلك حتى لا يقع الباحث المسلم في خطأ الفهم والاستدلال.

٢- **السُّنَّة**: وهي ضابط آخر لفهم القرآن والاستنباط منه لدى الباحث، فهي شارحة مبيِّنة؛ ذلك لقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٤٤]، ﴿ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [النحل: ٦٤]. ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ﴾ [النساء: ١٠٥].

٣ - **اللغة العربية**: فالقرآن كتاب عربي مبين، يُعقل بالعربية، لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: ٢]، ﴿ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [فصلت: ٣]، ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وهذا للبيان والتبيين ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [إبراهيم: ٤].

٤ - **الإجماع**: فما أجمعت الأمة أو علماء عصر على فهمه بمعنى، وجب لمن عَلِم به أن يتقيد به ولا يخالفه، وإن جاز له أن يفهم غيره بغير مخالفة المجموع عليه، وهذا ضابط بيان لا ضابط إنشاء (كما هو مبيَّن في جزئية أصول الفقه).

٥ - **المقاصد الشرعية**: بحيث لا يكر الفهم والاستنباط الجديد الذي يصل إليه الباحث على هذه المقاصد بالبطلان، كالشأن في الإجماع.

٦ - هذا بالإضافة إلى مجموعة قواعد في الفهم استنبطها العلماء منها على سبيل المثال:

أ - « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ».

ب - « صورة سبب النزول قطعية الدخول في النص ».

جـ - « العبرة - في فهم القرآن خاصة - بعموم اللفظ لا بالسياق ولا بالسباق ولا باللحاق ».

د - التعامل مع القرآن مع إدراك التمييز بين المعنى الأصلي والمعنى التابع.

هـ - إدراك التمييز بين نوعي الاختلاف في الفهم والاستنباط: بين اختلاف التنوع واختلاف التضاد.

و - أن يتعامل مع القرآن على مستوى الحرف، وعلى أساس أنه كتاب إعجاز.

فينبغي التعامل مع القرآن باعتبار أن « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب »؛ وهذا معنى تفعيل القرآن وهديه في كل زمان ومكان، فلا نقف بالآيات عند أسباب أو مناسبات نزولها الخاصة، بل نتعامل مع « اللفظ » في « عمومه »؛ وبالتالي تكون كل حالة تشبه السبب الأصلي أو يمكن إلحاقها بمضمون سبب النزول، داخلةً تحت مظلة النص قطعًا، وقد عبرّوا عن ذلك أيضًا بعبارة (صورة سبب النزول قطعية الدخول في النص)، وهذه الجملة تعني أن كل حالة تمثل « صورة » لسبب نزول الآية، فهي داخلةٌ في النص، محكومة بحكمه قطعًا، كما ينبغي التعامل مع القرآن من منطلق أن العبرة - في فهم القرآن والأخذ عنه ومنه - بعموم لفظه لا بالسياق ولا بالسباق ولا باللحاق، وإن السياق مفيد في الفهم لكنه لا يصنع قيدًا على تعميم العام ولا إطلاق المطلق، فيقول بعضهم: إن قول الحسن للناس خاص ببني إسرائيل الذين قيل لهم: (وقولوا للناس حُسنًا). وهكذا.

وهذه القواعد - وغيرها كثير يراجع في أصول التفسير - يمكن أن تمثل الأدوات التي ينبغي أن نراعيها عند الرجوع إلى القرآن في أبحاثنا في علوم الحياة والإنسان، هذه الأدوات علاوة على دورها في التمكين من الاستنباط ودورها في ضبط الفهم، فهي تقوم أيضًا بدور الحاكم الفاصل عند الاختلاف في الفهم والاستنباط. فمثلًا في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ ﴾ [البقرة: ٢٥١]، قد يفسر البعض « الدفع » على أنه الحرب، معتمدًا على السياق والسباق الذي يقول: ﴿ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ وَلَوْلَا ﴾ [البقرة: ٢٥١]، فيكون الرد بالقاعدة المذكورة من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السياق ولا بالسباق ولا باللحاق. فيصحّ أن نفهم من لفظها العام معنى أوسع من معنى الحرب الذي دلّ

عليه السياق، وكذلك يصحّ فهمُ الشافعي لقوله تعالى: ﴿ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ [الحشر: ٢]، أن الأمر بالاعتبار، فيه إشارة إلى شرعية « القياس » كدليل من الأدلة الكلية الشرعية، ولا يؤخذ بدفع ابن حزم أنها نزلت في سبب متعلق باليهود؛ لأن القاعدة المذكورة تقول: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وكذلك التعامل مع القرآن مع إدراك التمييز بين المعنى الأصلي والمعنى التابع: فعبارة « أهل البيت » في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، قد يحسب البعض أن معناه على ظاهرها، المتبادر إلى الذهن، أهل أي بيت أو أهل كل بيت، وليس كذلك؛ فمعناها على غير المعنى الأصلي لـ « الأهل » ولـ « البيت »، بل هي اصطلاح قرآني، ومع ذلك اختلفوا في مدلوله: هل هو أهل بيت النبي ﷺ، أم أهل بيت إبراهيم، أم أهل بيت اللّه الحرام (مكة)؟ وهذا مما ينبغي أن ينتبه إليه الباحث. فالمعنى الأصلي يمكن أن يُترجم حرفيًّا، لكن المعنى التابع غير ممكن أن أترجم « البيت » هنا بمعنى (Home) أو (The house).

والتمييز بين اختلاف التنوع واختلاف التضاد، فالأوْل مقبول؛ وقد يكون كل الآراء صحيحة بل قد يمكن الجمع بينهما، والثاني واقع بين صحيح وغير صحيح، أو ربما يكون الرأيان غير صحيحين، لكن لا يمكن أن يصح تفسيران متضادان لقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢].

وأخيرًا أن يتعامل مع القرآن على مستوى الحرف، فهو منقول بعشر قراءات كلها متواترة، وكلها مضبوطة على مستوى الحرف، ونقصد بالحروف هنا حروف المباني، التي نقلت صوتًا وشكلًا وضبطًا بلا خلاف، وأن يتعامل مع القرآن الكريم على أساس أنه كتاب إعجاز، وليس كتابًا عاديًّا، فكل ما فيه معجز من لفظه ومعانيه، ومن عبارته وكلماته وحروفه وترتيبه ونبوءاته وقواعده المحكمة، وهذا متصل بمعنى هدايته، فهو خارج دائرة الإمكان أو الاستطاعة البشرية، ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

وبهذا المنهج أيضًا، فَهِم الشافعي من قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥] شرعية أو وجوب التقيد « بالإجماع » كأحد الأدلة الكلية في الشريعة؛ فَفَهِم من عبارة

« سبيل المؤمنين » أنه ما أجمعوا عليه، وأن الخارج عن الإجماع مستحق للوعيد، وهذا الفهم وارد أيضًا على السُّنة؛ فقد استنبط العلماء حجية الإجماع كذلك من حديث رسول اللّـه ﷺ الذي رواه البخاري ومسلم: « **لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم أو خذلهم حتى يأتي أمر اللّـه** »(١). ففهموا أنه ستبقَى في الأمة فِرقة حق منصورة دائمة إلى يوم القيامة، ومن ثم لا تجتمع الأمة على ضلالة؛ لأن هذا ينافي مقتضى الحديث.

وأغلب هذا يأتي بالتأمل والتدبُّر، ومراجعة القرآن التارة والأخرى، ووصله بالسُّنَّة، والنظر في الدلالات (راجع نظرية الدلالة في أصول الفقه)، وهذه القواعد تحتاج من الباحث - بعد إدراكها - أن يتمرن ويتمرس فيها حتى تصير جزءًا من عقليته ونظره المباشر في القرآن، ولهذا الأمر آثار وثمار عظيمة ومهمة؛ منها التقيد بأحكام اللّـه ﷻ في البحث وغيره، ومنها تصحيح الاعتقاد، ومنها الرجوع عند الخلاف إلى مرجعية حاكمة فاصلة، ومنها معرفة آليات الدعوة.

هذه مفاتيح من تملكها وجوَّد فيها - بالالتزام والملازمة - بحيث صارت منهجًا له، يمكنه أن يتعامل مع القرآن تعاملًا صحيحًا، لا يجعله قاصرًا على ألفاظه ونصوصه دون معانيه ومراميه، ولا يخرج بهذا التعامل عن إطار القرآن أو عن مراد اللّـه تعالى منه، ولا يقف به عند قيود التفسير، ولا يشط به خارج السقف الموضوع، وأثناء هذا التعامل، فإن الباحث يُعمِّق معرفته بالقرآن نفسه، ويُعمق معرفته وخبرته بالعلوم المتصلة به، كعلوم العربية والقـراءات والتفسير والسُّنـة، وليس مطلوبًا منـه أن يتخصص أو يَعْلَم علم المتخصص في كل، بل العلم المجمل بها، ثم التمحيص لكل مسألة.

ثانيًا: في التعامل مع السُّنَّة النبوية:

السُّنَّة هي المنسوب إلى رسول اللّـه ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة، نقلها إلينا صحابة رسول اللّـه ﷺ، والذين نعرف منهم بأسمائهم - كما أشير إليه - نحو (٩٥٠٠) صحابي، روى الأحاديث منهم نحو (١٨٠٠)، ومسند الإمام أحمد على اتساعه لا يتعدى عدد الرواة من الصحابة فيه (٩٩٠) صحابي، أغلب هؤلاء روى حديثًا واحدًا. ومجموع الأحاديث المنسوبة إلى نبي اللّـه ﷺ نحو (٦٠٠,٠٠٠) حديث بنحو مليون سند،

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب قوله: « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق » الحديث (١٩٢٠)

فالحديث قد يكون له سند أو اثنان أو أكثر، وقد يكون له نحو سبعمائة سند، وهذا يصنع لكل حديث شجرة أسانيد مختلفة الأشكال

وعدد الرواة بما فيهم الصحابة يبلغ عشرين ألف راوٍ، لكل منهم ملف كامل ضمن علم يسمى « علم الرجال »، وعلم يسمى « الجرح والتعديل » يشتمل على قواعد الحكم على هؤلاء الرجال من جهتين: جهة الأخلاق وتسمى « العدالة »، (فيشترط في رواة الحديث « الصحيح » أن يكونوا « عدولاً »)، وجهة العقلية، وتسمى « الضبط » (فيشترط فيه كفاءة الرواية؛ أي أن يكون « ضابطًا »). وهنا كتب كثيرة لخدمة السنة بين كتب التاريخ وكتب المسانيد وكتب الصحاح وكتب الأحاديث الضعيفة وأخرى خُصَّصت لتتبع « الموضوعات »؛ أي الأحاديث المفتراة على نبي اللّـه ﷺ، وهي خارج الأحاديث ذات الأسانيد الـ (٦٠٠, ٠٠٠).

هذه الستون ألف حديث المنسوبة إلى النبيّ ﷺ نكاد نجد أن نصفها صحيح وحسن ونصفها ضعيف.

لم يكن كل رواة الأحاديث من الصحابة فقهاء، لم يكن منهم يعد فقيهًا سوى حوالي مائة وخمسين صحابيًّا، لم يكثر منهم الرواية سوى نحو خمسة عشر؛ مثل: أبي هريرة، والعبادلة الأربعة (ابن مسعود، ابن عمر، ابن عباس، ابن عمرو)، وعائشة، وعمر، وعليّ، وأبو موسى الأشعري، وأبو سعيد الخدري، وجابر بن عبد اللّـه، وأنس بن مالك. ومن أكبر فقهاء الصحابة الخلفاء الأربعة، وعبد اللّـه بن مسعود، وعبد اللّـه بن عباس، وابن عمر، ومعاذ ابن جبل، وزيد بن ثابت، وأُبيُّ بن كعب... وكانت لبعضهم مذاهب أثَّرت في أئمة الفقه ومن بعدهم. وهؤلاء الصحابة الفقهاء في إفتائهم كانوا بين متصدِّر مكثر، ومتورع مقلّ، وبين وسط، تختلف أعدادهم في كل طبقة، وتختلف مقادير رواياتهم وفتاواهم بين الإكثار والإقلال.

وكل الصحابة ثقات بلا خلاف بين أهل السُّنَّة. والتابعون ثلاث طبقات: كبار التابعين وهم ملحقون بالصحابة: ثقات، وأواسط التابعين والأصل فيهم الثقة ما لم يرد قول لإمام من أئمة الحديث والجرح بتضعيفه أو تجريحه، وصغار التابعين لا يوثقون إلا بشهادات أئمة الحديث.

وقد حظيت السُّنة باهتمام بالغ من العلماء وطلاب العلم المسلمين، فجرى عليها

تمحيص وتدقيق شديدين على مستويي السند والمتن، فلم يقتصر التوثيق لتصحيح الحديث على النظر في « الرواية » و« الرواة »، ولكن أيضًا تطرق علماء الحديث وشرّاحه إلى « الدراية »؛ وهي العناية بالمتن ووزنه على ثوابت الشريعة وأصولها، بحيث لا يُقبل حديث – مهما كان سنده – يكرّ على أصول الشريعة ومبادئها الثابتة بالبطلان أو الإبطال.

ومن هنا تبتدّى لنا القضية الأولى أمام الباحث الاجتماعي حين يقترب من السنة:

○ فأولى قضاياه التي ينبغي أن يحسمها هي « السند »؛ للتأكد من نسبة القول أو الفعل أو الصفة أو التقرير الوارد، إلى رسول اللّـه ﷺ، وإلا فلا معنى لسائر العمل، فقد يكون الكلام طيبًا، ولكن ليس كلام رسول اللّـه ﷺ، ومن الخطأ الشنيع أن نتغاضى عن هذا الأمر؛ حيث شدد النبيّ ﷺ على نسبة الشيء إليه كذبًا، فجاء في الحديث المتواتر: « **إن كذبًا عليّ ليس ككذِبٍ على أحد، من كذب عليّ متعمّدًا فليتبوّأ مقعده من النار** »(١).

○ ثم عليه أيضًا أن يُكمل ذلك بالنظر في المتن؛ لتأكيد هذه الخطوة. والنظر في السند لم يعد من مهام طلبة العلم، فالمقصود هو التعلم والتدرب على كيفية الرجوع إلى الكتب المعتبرة، ومراجعة أهل علم الحديث في صحة السند أو حسنه أو ضعفه، وهم يختلفون في الموقف من بعض الأحاديث، ويجمعون على بعضها، لكن بصفة عامة يقال:

– أن كل ما ورد في البخاري صحيح، تلقته الجماهير من الأمة وعلمائها بالقبول، حتى قال بعضهم: هو أصح الكتب بعد كتاب اللّـه تعالى.

– إن أغلب ما ورد في صحيح مسلم صحيح، فيما عدا ما يُسمى بغرائب مسلم، وهي أحاديث قليلة العدد، سندها صحيح، ومتنها قد يكون فيه إبهام أو تدليس (تدخُّل من الراوي في متن الرسول ﷺ)؛ وهي من القلة بحيث لا تذكر.

– إن أقوى الأحاديث صحة ما اتفق عليه الشيخان (البخاري ومسلم): متفق عليه، يليه ما انفرد به البخاري، ثم ما انفرد به مسلم.

– بعد هذين الكتابين تأتي كتب السنن الأربعة، ويقال فيما رووه معًا: (رواه أصحاب السنن): سنن أبي داود، سنن ابن ماجه، سنن النسائي، سنن الترمذي، وفيها روايات

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب: ما يكره من النياحة على الميت... الحديث (١٢٩١).
ومسلم في المقدمة، باب: تغليظ الكذب على رسول اللّـه ﷺ، الحديث (٤).

ضعيفة، ولكن الأكثر منها - مع الاحتياط - يميل إلى الصحة والحسن، وتُضم إلى الكتابين السابقين وتعرف بالكتب الستة (فيقال: رواه الستة أي الشيخان والأربعة).

- يلي هؤلاء مسند أحمد وموطأ مالك. ثم يلي ذلك سنن الدارمي والدارقطني وصحيح ابن حبان، وصحيح ابن أبي شيبة وغيرها... والأخيرة يميل أهل الحديث إلى تضعيفها وإن كان بها روايات صحيحة ومهمة ومشهورة أيضًا.

❍ وللاستعانة في فهم المتن يمكن الرجوع لأهم كتب الشروح المشهورة؛ كفتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، والمنهاج شرح صحيح مسلم ابن الحجاج للنووي، وغيرهما.

❍ وهذا في مسألتي التوثيق والفهم.... لكن لا يزال الفهم قابلًا لمزيد من التدبّر والتأمُّل والتعميق، ولا يزال - وسيبقى - الباب مفتوحًا لنفهم من السُّنَّة الكثير والكثير مما لم يكن مطروحًا من قبل، سيما مع ارتفاع « السقف المعرفي » وتقدم المعارف الكونية والحياتية كل يوم.

❍ أما مسألة الاستنباط والاستفادة المعرفية والعلمية والبحثية من السُّنّة فهي تحتاج إلى ملكة مهمة يمكن اكتسابها، ومن الضروري اكتسابها؛ ألا وهي: « الفهم الكلي للشريعة ».

وهذا الفهم قد يكون أكثر جلاءً في أذهان البعض عنه لدى غيرهم، وجلاؤه أو وضوحه يزداد بازدياد مدى المعرفة بتفاصيل الشريعة، والعلاقات البينية في منظومتها، ومدى إدراك الباحث (أو المجتهد) للآثار المترتبة على هذه الرؤية الكلية، وكلما كان الباحث أكثر اطّلاعًا وتعلُّمًا للشريعة، كلما كانت هذه الرؤية أعمق لديه باعتبارها نظرية حاكمة لذهنيته وعقليته البحثية.

هذا الفهم ينقل إلى « فقه المآلات »، وفقه « المقاصد الشرعية » وفقه « العلل والمناطات »، وهي كلها مساعدات للفهم وللاستنباط الجيد، وقد كان هذا « المكون النظري » السابق على مطالعة الحديث سببًا في الاختلافات الفقهية حتى بين الأئمة كمالك والشافعي، بل إن الأمر كان واردًا - وظلال النبوة وارفة على صحابة رسول اللّه ﷺ. وحديث « **لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة** »[1] المشهور يقف شاهدًا على عقليتين أقرّ رسول اللّه ﷺ كلًّا منهما: عقلية الالتزام بظاهر النص، وعقلية النظر في العلة والمقصد، ولا إشكال إذا

---

(١) ذكره السهيلي في الروض الأنف (٣/ ٤٣٧).

توافق ظاهر النص مع علته ومع مقصده، لكن حين تستشعر عقلية الباحث تعارضًا، فإن مكونات هذه العقلية إما تميل لترجيح الأخذ بالظاهر أو لترجيح الأخذ بغير الظاهر.

والفاصل بين العقليتين وبين ما يمكن أن يظهر من عقليات هو عمق الرؤية، ودقة الاطلاع على تفاصيل المسألة، والالتزام بالثوابت وعدم إبطالها بطريق مباشرة أو بطريق غير مباشرة.

○ ولتكوين هذه الرؤية الكلية الحاكمة للقبول والاستفادة من السُّنة يحتاج الباحث إلى خطوات لعل أهمها:

أ - **تتبع الديانة**؛ أي تتبع الكتاب والسُّنة، وعدم الاكتفاء بجزء دون جزء؛ حتى لا يصير الذهن مجزَّءًا ومشرذمًا.

ب - **التنظير**: أي بناء نظرية ما في كل مسألة (وسنضرب لها مثالًا تطبيقيًّا). فأثناء حكم الباحث على الأشياء، وأثناء توليده للأفكار من الوقائع أو حول هذه الوقائع، لا بد من مراعاة النظرية أو النظريات التي كوّنها من قبل حين تتبَّع الكتاب والسُّنة.

جـ - **التفعيل**؛ أي محاولة تفعيل هذه النظرية في المشكلة محل البحث، إذا كانت ذات ارتباط، واختبار مدى ملاءمتها للمنطلقات الكلية.

إن هذا الأمر - لو تدري - مردُّه إلى الإيمان بالكتاب والسنة وحبهما والالتزام الحقيقي بهما في الأمر كله.

وهذه الخطوات الثلاث (التتبع، والتنظير، والتفعيل) هي الخطوات المطلوبة لحسن التعامل مع السُّنة، تعاملًا واعيًا، بما يخدم حسن السير في هذا الزخم الواقعي المعيش. وبهذه الخطوات نأخذ من مناهج السلف الصالح دون أن نقف عند مسائلهم، وهذا واجب المجتهد (ومنه الباحث وطالب العلم اليوم) لمواجهة مشكلات كل زمان، وهذه الخطوات الثلاث في سبيل تكوين الرؤية الكلية تصلح للتعامل مع عموم الشريعة الإسلامية قرآنًا وسُنةً، بيد أنه ينبغي **ملاحظة الفارق بين التعامل مع القرآن والتعامل مع السنة من وجوه أهمها**:

١ - أن القرآن محفوظ على مستوى الحرف مما فوقه، بينما السنة محفوظة على مستوى المعنى أساسًا.

٢ - أن القرآن مُعجِز، والسُّنة غير مُعجزِة؛ لأن السُّنَّة تدخلت فيها أقوال الرواة، ومن

ثم فالقرآن حاكم على مُشْكِل الحديث.

٣ - أن القرآن يتعبد بـه وبتلاوتـه في كل وقت وعلى كل حال، مع الإيفـاء بشروط الطهارة والوعي والتقديس.... والسنة لا يتعبد بقراءتها ولكن بتنفيذها.

٤ - أن القرآن كتاب هداية؛ ومن ثم هو الأصلح لاستنباط المبادئ العامة والسنن الإلهية والقيم والقواعد الكلية، أما السنة فهي تطبيق لهذه القواعد والمبادئ والقيم، ومن ثم، يمكن القول: إنّ الكتاب مطلق؛ أي متحرر من قيود الزمان والمكان والأحوال والأشخاص والأوضاع، أما السنة فهي نسبية؛ أي إن الواقع جزء منها، ومن هنا، ينبغي في التعامل مع السنة عند التنظير (استخراج النظرية بعد التتبع) أن نجرّد تنظيرها من واقعها؛ حتى تكون أيضًا مطلقة هي الأخرى.

- **مثال تطبيقي:**

والخطوات الثلاث في التعامل مع الأصلين (الكتاب والسُّنَّة) نضرب عليها مثلًا بقضية « المرأة » المثارة حاليًا:

فلكي يبحثها الباحث المسلم، فعليه الجمع بين المصدرين الأصلين، فيتتبع الآيات والأحاديث باعتبارها خطوة أولى، يجمعها ويتدبرها ويراجعها على أهل العلم من السابقين واللاحقين فهمًا وتوثيقًا وتعميقًا.

ثم تأتي الخطوة الثانية، وهي الخطوة الوعرة التي تحتاج إلى اجتهاد ذهني وإعمال فكر، وربط بين الجزئيات، ومراجعة للكيان، وموازنة بين المفترقات، ومراجعة بين المتخالفات.

- فالآية الأولى من سورة النساء تدل على أن الرجل والمرأة جاءا من نفس واحدة (ثم جعل منها زوجها) النساء. فالأصل واحد، وكل منهما زوج للآخر، وهذا يعني أنهما متكاملان يكمّل أحدهما الآخر، فيستخرج الباحث من ذلك فكرة « التكامل » المضادة لفكرة « التقابل التناقضي » أو « العدائي ».

- وقال ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ...﴾ [آل عمران: ٣٦]، فنفى المماثلة، ونفي المماثلة لا يعني بالضرورة المواجهة أو المعاركة، فقد قال أيضًا: ﴿ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، وقال - تعالى ذكره - ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ﴾ [النحل: ٩٧]... ففي هذا عدم تفرقة..

- فهو بذلك نفى المماثلة ونفى المفارقة، فأيهما العام وأيهما الخاص؟ أو أيهما الأصل المطلق؟ وأيهما الاستثناء المقيّد؟ أم أن هناك وصفًا آخر يجمع الأمرين، ولا يحيلهما نقيضين؟ (والجمع بين الدليلين - إن أمكن - أولى من إهمال أحدهما: قاعدة).

- نكمل التتبع، فنجد قول اللّـه تعالى ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴾ [النساء: ٣٢]، فأشار إلى أنـه تعالى فضَّل الرجال على النساء وفضل النساء على الرجال ولكل نصيب مما اكتسب، ونهى كلًّا منهما عن تمني ما فضَّل به الآخر، وأمرهم بسؤال اللّـه تعالى من فضله، وبيَّـن لهم أنه تعالى - يعلم ما لا يعلمون: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴾ [النساء: ٣٢].

- وفي آيتين بيَّـن شيئًا مما فضَّل به الرجال، فقال تعالى: ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقال تعالى: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ ﴾ [النساء: ٣٤].

- وبالتأمل نجد أن هناك مساواة ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ﴿ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، ولا نجد أن هناك « تساويًا أو تسوية »، فنفرّق بين المساواة والتساوي؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ ﴾ [النساء: ٣٢]، هذا ما يمكن أن يُستنبط من تتبع القرآن، والسنة تؤكده.

- فالحديث يقول: « **لعن اللّـه المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال** »، أي إنه يحرّم الانتقال أو الرغبة في الانتقال أو السعي إلى الانتقال من دائرة النوع إلى الدائرة الأخرى، فلا يسعَ الرجل إلى أن يكون امرأة أو كالمرأة ولا تسعَ المرأة للتشبه بالرجل وتسمى بالمترجّلة.

- والتفاضل ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ناتج عن عدم التسوية، ومعها عدم الفصم بينهما، فهما زوج أو زوجان، يعيشان معًا، لكنهما غير مستويين، غير متماثلين، هذا يطرح أنهما مختلفان، فلمن تكون الكلمة « عند التعارض »؟ لمن منحه اللّـه القدرة على القيادة وعلى فصل الخطاب؛ ففي شؤون النساء تشهد النساء وربما لا تقبل شهادة رجال،

وفي شؤون البيت منح اللّـه تعالى القوامة للرجال على النساء.

- أتأمل المميز بينهما، أجد أن المرأة كائن « ضعيف »، الجميع من الرجال والنساء، ومن القدماء والمحدثين متفقون على أن المرأة « أضعف » من الرجل اللّـهم إلا بعض دعاة « الجندر »، والخلاف بين أهل الفكر وداخل الدعوات والحركات النسائية والمهتمة بالمرأة حاليًا ليس في هذه الحقيقة، إنما في آثارها، وما « ينبغي أن » يترتب عليها، وهنا يبرز تميُّز الموقف الإسلامي في قضية المرأة.

- الإسلام - من تتبعَ القرآن والسُّنَّة - لم يمتهن النساء في أيِّ نص من نصوصه، رغم الافتراءات الكثيرة، إذن هو يؤسس نظرية « الضعف المحترم »، فيما تقوم كل الدعوات الأخرى إما على « تذئيب المرأة »؛ أي دعوتها لتكون ذئبًا بين الذئاب، وإما على « عدم احترام ضعفها »، وهذا ليس في الغرب فقط، بل ينص أيضًا على الممارسات الموروثة في كثير من مجتمعات المسلمين، فيما نصوص الكتاب، وكلام رسول اللّـه ﷺ وممارساته براء من الاقتراب من شائنةٍ مثل هذه.

- ففي الكتاب ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًاۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ١٩]، ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةًۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴾ [النساء: ٤]، ﴿ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَـٰنٍۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ... ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًاۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْاْ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة الآيتان ٢٣١، ٢٣٢]، ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَۗ ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ

رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ﴾ [الطلاق: ١]، ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ ﴾ [الطلاق: ٦].

- فالضعف المحترم هنا، وقوامة الرجل معناه الترتيب التكاملي الذي تجد مثله بين الرجال أنفسهم، وفيما بين النساء أنفسهن، ففيما بين الرجال حاكم ومحكوم وقائد ومقود، وفيما بين النساء أم وابنة، وأخت أكبر وأخت أصغر، فهذه كلها ترتيبات تكاملية لضعف الثاني عن الأول، وهو ضعف مكرَّم محترم تتم رعايته، ويتحمل الأول المسؤولية فيه.

- نظرية المساواة دون التساوي، ونظرية الضعف المحترم، ونظرية الترتيب التكاملي، والتكامل دون الصراع، ونظرية الخصائص والوظائف؛ أي إن لكلٍّ منهما خصائصه التي تفرض له أو عليه وظائف معينة، تصير أصلًا.

الخطوة الثالثة هي التفعيل، ومنه ردّ الجزئيات والوقائع المخالفة وإبطالها، ونقصد به ألا أقبل فكرة أو أعبِّر تعبيرات فيها إبطال لهذا الأصل (النظرية)، وخاصة الأفكار الوافدة من رؤية كلية مختلفة، والأفكار الراكدة في مستنقع موروثات ما أنزل اللّٰه بها من سلطان كقولهم: شاوروهن وخالفوهن، وقولهم: المرأة مخلوق ناقص، هكذا. وأمام القول الأول يقول تعالى: ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ ﴾ [الطلاق: ٦]، وأمام الثانية يوضح رسول اللّٰه ﷺ معنى نقصان عقل المرأة في نسيان الشهادة، ونقصان دينها فيما يضيعه الحيض والنفاس من الصلوات والصيام، فكيف يتم تعميمها، وقد خصصها رسول اللّٰه ﷺ؟ وكيف يعمم ما خصصه؟ ولا يعمم ما عمَّمه من قوله ﷺ: « **خيركم خيركم لأهله**[(١)] » الحديث. وفي حديث أم زرع قوله ﷺ للسيدة عائشة: « **فكنت لك كأبي زرع لأم زرع** »[(٢)]،...؟

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب المناقب، باب فضل أزواج النبي ﷺ، الحديث (٣٨٩٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب حسن المعاشرة مع الأهل، الحديث (٥١٨٩) ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب ذكر حديث أم زرع، الحديث (٢٤٤٨).

- هذا مجرد مثال موجز لتطبيق الخطوات الثلاث على تعامل باحث اجتماعي في قضية ما مع الكتاب والسُّنَّة، وهم الأصلان في شِرعة الإسلام، وهناك مصادر أخرى للتعامل معها والاستفادة منها إلى جانب الأصلين؛ ككتب التفسير وكتب الفقه وأصوله وكتب الشروح وكتب السيرة، وهي تفيد في فهم الأصلين والاهتداء بهما، من ذلك نتخير علم أصول الفقه نموذجًا على علوم التراث وفائدتها في استخلاص معالم وعناصر منهجية إسلامية رصينة ترشد التنظير المنهاجي المعاصر.

ثالثًا: أصول الفقه والباحث الاجتماعي:

علم « أصول الفقه » يمكن أن يُنظر إليه باعتبارات، فهو علم، وهو عملية فكرية منهجية، وهو أداة في علوم أخرى، ويمكن الاستفادة منه بالتأمل في مكوناته نفسه؛ من تعريفه، ومن نظرياته، ومن آليات التفكير في تكوينه عبر تاريخ ظهوره واستوائه، ويمكن استعراض هذه العناصر استعراضًا منهاجيًّا يقدم للباحث الاجتماعي طريقة لمنهجية التفكير العلمي.

فأيّ باحث لا بد عليه - إبّان بحثه - أن يقوم بعدة عمليات أو خطوات:

- أن يحدد مصادر البحث (وهي في أصول الفقه: الدلائل الإجمالية للفقه).

- أن يحدد مقترب البحث أو النظرية التي يتبناها، وأن يحدد أدوات البحث، أدوات لكل العمليات البحثية: يحلل، يستنبط، يستدل، يستقرى... إلخ، (ويعبر عنها في علم الأصول بكيفية الاستنباط وأدواته).

- أن يحدد الشروط اللازمة لإجراء البحث.

وكل هذه تـختلف من علم لآخر في جزئياتها وإن اتفقت في كلياتها؛ فمثلًا مصادر البحث هي مصادر متعدد المستويات والأشكال؛ منها: العلوم السابقة أو العلوم الخادمة التي تساعد في بناء قضية العلم الذي يدرسه؛ فالعلوم الاجتماعية والإنسانية متداخلة متساندة، ولا غناء لبعضها عن البعض الآخر، ومنها الجماعة البحثية أو العلمية، وهي التي يتحدد فيها ما يستمده الباحث من معلومات وروافد هذا العلم، ونظرياته ومقترباته التي يتم تطويرها.

ويمكن النظر إلى تاريخ تكوين علم أصول الفقه على أنه عملية بحثية طرحت فيها

إشكالية أولية (تساؤل رئيس)، طَرحت هي بدورها إشكاليات فرعية كوَّنت دراسة علمية استقرائية واستنباطية شديدة العمق، بدأت بتساؤل حول قضية « الحلال والحرام » وتكليفات الشرع: كيف نصل إلى « الحكم الشرعي» في مسألة ما أو في المسائل عامَّة؟؟ كيف نحسم الخلاف بين أهل الفقه في « الأحكام الشرعية »؟ قالوا: بالدليل والبرهان والحجة؛ ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [النمل: ٦٤]، وهذا هو أصل العلم: الدليل.

فظهر عندهم مفهوم أو متغير مستقل اسمه (الدليل) يؤثر في متغير تابع اسمه (الحكم الشرعي).

وهنا جاءت خطوة تعريف المتغير المستقل (الدليل) فعرّفوه بطريقة المؤشرات، فوجدوا أنه تجمعه مؤشرات أهمها: أن يكون حُجَّة معتمدة، وأن يكون ثابتًا موثوقًا منه، أن يكون غير معارض بدليل آخر (أو غير مرجوح)، فإذا تحققت هذه الشروط أو المؤشرات فها هو الدليل الذي يصدر عنه الحكم الشرعي.

لكن عملية إصدار الحكم الشرعي تقف على شروط (محددات تحليلية كما نراها في البحوث الاجتماعية، في تحليل السياسات والبرامج والأحداث والعمليات المختلفة، وهي تمثل الظروف التي تكون مواتية أو غير مواتية لإحداث المتغير المستقل أثره في المتغير التابع)، هذه الشروط؛ منها:

- صحة فهم دلالة الدليل؛ فالدليل - عند الأصولي والفقيه - نصٌّ، والنص يتطلب أدوات خاصة في معالجته: أدوات اللغة وعلومها من النحو والصرف والبلاغة وفلسفة اللغة، وأدوات أخرى تتعلق بالعملية الاستدلالية أضافها الأصولي نفسه، كالتفرقة بين أحوال اللفظ والجملة، وبين العام والخاص، والمطلق والمقيّد، والكلي والجزئي، والصريح والضمني، وأحوال الدلالات كالعبارة والإشارة، والإيماء والاقتضاء، وغير ذلك، واستفاد في ذلك من علوم أخرى كالمنطق العربي المكنون في اللغة، وغيره.

- التمييز بين حالتي الظن والقطع، وأثرهما على العملية الاستدلالية، سواء كانتا في إثبات الدليل (أي توثيقه) أو في فهم دلالته، والباحث الاجتماعي الذي يريد أن يفسر واقعة ما أو واقعًا ما لا بد أن يميز بين المكونات المؤكدة للواقعة والمكونات محل الشك، ومن ثم يبني تفسيره الأساس على المؤكد دون الظنيّ، ويبني استشرافه لمستقبل وامتدادات الواقعة على نفس الأساس، وإلا صارت مجرد تكهنات وميول نفس.

– وفي هذا يمكن أن نستفيد من آلية « الإجماع » التي أرساها علم أصول الفقه، وهي مطلوبة في كل العلوم؛ فبدون الإجماع تكون كل الأمور ظنية حمّالة أوجه، كما يقولون. فالإجماع فكرة قد تكون مهمة جدًّا خاصة في « أخلاقيات العلوم الحديثة »، فتحت مظلة السوفسطانية والغنوصية التي هي من أركان ما يسمى بـ « ما بعد الحداثة »، والنسبية المطلقة التي تدعو للخروج على الأخلاق العلمية، وإعطاء مقررات في العلم تكون عكس ما هو ماثل بشكل ديماجوجي، فلا بد من ضابط، هذا الضابط سماه الأصوليون « الإجماع »، ويمكن أن يُسمى في كل علم باسم مختلف: مثلًا « الأخلاق العلمية »، أو « ما استقرت عليه الجماعة البحثية »، أو « الشائع في الجماعة العلمية »، وهذا يمثل المطلق و« الثابت » في كل علم، ويعد أرضية أساسية ومظلة مشتركة لأهل العلم: علمائه وطلابه.

– التمييز بين أنواع ومستويات ودرجات الأدلة، وعدم الاحتجاج بدليل على دليل أقوى ثبوتًا ودلالةً، وذات الأمر في البحث الاجتماعي النظري، فلا يحتج على مسألة نظرية بآراء غير ثابتة أو بنصوص مشوشة الدلالة أو متعددة التأويلات، وكذلك في المسائل العملية (الإمبريقية) تُقدم الدلائل الأثبت في تكوين الظاهرة وتفسيرها، ويخوض الباحث في المستوعب منها، ويكبح جماع البتّ في مسائل متوهمة أو مسائل لها ما يعارضها واقعيًّا معارضة حقيقية.

– وهنا يقدم علم أصول الفقه للباحث آلية مهمة تسمى « فك التعارض » و« الترجيح » بين المتعارضات تعارضًا ظاهريًّا، وهي في حالة الباحث الاجتماعي توجهه لإعادة قراءة النصوص المتعارضة، أو إعادة رصد الظاهرة المستجدة، وإعادة النظر في القاعدة السابقة والفرضية المطروحة، فإما أن يرجح القاعدة (الفرضية) وإما أن يرجح ما كشفت عنه الظاهرة المستجدة بما يشكك في مصداقية الفرضية... وإما يمكنه الجمع حين يكون التعارض لعلة غير أصيلة (عارضة) وهكذا.

– ومن منهجيات أصول الفقه التي يمكن أن يستفيد منها البحث العلمي مسألة « الإلحاق »، والتي يسميها البعض « القياس »، والتسمية الأولى أشمل. والإلحاق يحتاج إلى دراسة بعمق لتفعيله في العلوم الاجتماعية، وهو يحقق التراكم العلمي، وتوليد المسائل الفرعية على الأصول أو الإثراء العلمي والتواصل، وهو يقتضي اعتراف الجماعة العلمية بأصول ثبتت، وقضايا ترسخت تم « الإجماع عليها »، والاعتراف بقضايا أخرى مستجدة،

ويتم قياس المستجد على القديم وإلحاق الفرع بالأصل، وهذا يتطلب أيضًا دراسة « عملية » الإلحاق وخطواتها في البحث عن العلة وتحقيقها وتنقيحها، والتقسيم والسبر، والتي يمكن تطبيقها على الظواهر الواقعية (الإمبريقية) عند استخراج المؤشرات والتحقق منها، وتنقيح هذه المؤشرات حتى تكون فعلًا دالَّة على المتغير (الظاهرة) في الحالات المختلفة.

إن هذه الطريقة أولى بالرعاية؛ حتى تمكن للعلوم الاجتماعية أن تكون لها أصول وفروع وعمليات بناء وتشييد، كما جرى على الفقه الإسلامي حتى صار كيانًا مشيدًا وبنيانًا متينًا. فمثلًا « النظام الديمقراطي » له مؤشرات ثابتة تمثل « أصوله »، فإذا كان ثم قاعدة في العلوم السياسية أجمعت عليها الدراسات (أن النظام الديمقراطي أميل إلى الاستقرار الداخلي والمسالمة في الخارج)، فإنه في حالة ظهور نظام ديمقراطي في دولة ما، سيحكم أو يقرر أنه سيكون أميل للاستقرار والمسالمة، لكن لا بد من التأكيد من « ديمقراطية » هذا النظام، وهذا ما تقدمه أدوات تحقيق وتنقيح المناط والتقسيم والسبر في نظرية الإلحاق.

- وكل ذلك يسمى - في نظرة الأصوليين - عمليات اجتهادية، قابلة للإصابة وقابلة للخطأ، وتنتهي بالخلاصة أو النتائج (نتائج البحث Conclusions) التي تسمى عند الأصولي « الحكم » (وهو جملة عامة غير نازلة على واقع) أو « الفتوى » (في واقعة محددة).

هذا العرض لأصول الفقه وإمكانياتها ليس قالبًا جامدًا، هو معين يمكن أن يستفاد منه مع إمكان الزيادة والإنقاص والتغيير، بطرائق منهجية مختلفة، وهذه إطلالة أو نظرة عامة، لعلنا نستفيد منها، وهي لا تمنع من أن تكون هناك الاستفادة العكسية؛ أي من العلوم الاجتماعية لأصول الفقه، سيما في مسألة إدراك الواقع باعتبارها جزءًا من نظرية الإفتاء التي هي ذروة سنام النظريات الأصولية والتي هي جماع فقه النص وفقه الواقع والوجود.

والغرض هو بيان « الإمكان »؛ إمكان أن نتعامل مع تراثنا ومع الكتاب والسُّنَّة تعاملًا إيجابيًّا في حقول العلوم الاجتماعية والإنسانية؛ بما يحقق عدة أهداف:

- تحقيق الصلة بين المسلم ودينه: الصلة العلمية، والصلة العملية، وهذا مراد الدعوة إلى اللّـه - تعالى - في هذا الشأن.

- تحقيق الصلة بين الدين وتراثه من جهة وبين واقع وأفكار المسلمين اليوم، من خلال

إعادة قراءة التراث، وتجديده (وليس إصلاحه فهو ليس بفاسد) ومحاولة تفعيله في الدراسات والمناهج المعاصرة.

- بناء جيل مسلم جديد يفكر بالإسلام، في كل شؤون الحياة والعلم، ويجدّد النهضة العلمية، ويحقق مراد اللّـه تعالى في البلاد والعباد.

والآن ننتقل إلى المصدر الثاني للمعرفية والمنهجية الإسلامية؛ ألا وهو الوجود:

ثانيًا: الوجود مصدرًا للمنهجية

في تصور الوجود فرق العلماء والمفكرون بين « الواقع » وبين « نفس الأمر »، فالواقع هو ما يدرك بالحواس البشرية، أما نفس الأمر فهو مختلف وغير ثابت، فالمقصود بنفس الأمر ما وراء الحواس البشرية؛ أي الحياة المجهرية سواء الميكرسكوبية أو التليكسوبية. والملاحظ أن الواقع ثابت عبر الأزمان؛ فما زال الماء سائلًا لطيفًا يسبب الرِّي وتقبله الفطرة للطهارة والاستعمال، بينما هو في نفس أمره مكوَّن من غازين أحدهما قابل للاشتعال والآخر يساعد على الاشتعال، وما زالت الشمس تُرى تسير في السماء من المشرق إلى المغرب، بينما نفس أمر هذه الحركة الظاهرية أن الأرض هي التي تدورحول الشمس من الغرب إلى الشرق... وهكذا.

ومن الملاحظ أن الوحي وهو يخاطب الجميع يخاطبهم طبقًا للواقع؛ أي ما تدركه الحواس البشرية من غير واسطة بل يبني أحكامه على ذلك، ولا يعارض ولا ينهى عن معرفة نفس الأمر، لكن لا يرتب أحكامه على نفس الأمر هذا؛ فنقطة الماء تحت الميكرسكوب ستظهر بما فيها من آلاف أو ملايين البكتريا بما تعاف النفس البشرية أن تقدم على شربه لو اطلع عليه عموم الناس، والشرع يسميه ماءً طهورًا، والقمر الذي تغني بجماله وبهائه الشعراء سطح مخربش قبيح تحت نظر التليسكوب، وهذه الصورة للماء أو القمر ليست نهاية المطاف، فإن ذرة الأيدروجين مثلًا فيها نواة وإليكترون يسير حولها، والنواة لها مكونات، وهكذا... فإن الحقيقة التي عند اللّـه في وجوده يكتشف الإنسان كل يوم منها شيئًا ولا يحيط بها.

فإن قلنا إن نفس الأمر هو ما عند اللّـه فإن الطريق ما بين الواقع المشاهد المحسوس بالحواس البشرية وبين نفس الأمر سيمر الإنسان فيه من مرحلة إلى مرحلة، ومن اطلاع إلى اطلاع ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف: ٧٦].

ومن هنا كان لا بد للقيم الأخلاقية والاجتماعية أن تكون أقرب إلى الواقع المعيش الذي يتعامل معه الإنسان لا مع ما أدركه من نفس الأمر، وكان لا بد أن تكون معرفة الإنسان مقيدة بالوحي والوجود معًا، فالوحي يرشد إلى خير نظام؛ لأنه صادر من عليم بنفس الأمر دون أن يجعل نفس الأمر موضوعًا ينتظره المفكرون. ولقد أخطأت الفلسفة الغربية حينما انهارت أمام نفس الأمر وتشككت في قدراتها في القرن التاسع عشر حتى لم يبقَ للحقائق معنىً ولا ثبات، فالحق أن الواقع حقيقة ثابتة وأن الطريق إلى معرفة نفس الأمر هو المتغير.

واللغة الموروثة إنما وضعت لبيان الواقع لا لبيان نفس الأمر، بل إن نفس الأمر قد لا تحتمله ألفاظ اللغة فيلجأ إلى الرمز، أو إلى ألفاظ مولدة هي عبارة عن اختصارات لكلمات كثيرة.

ولقد أخطأت فرق من المسلمين حينما تمسكوا بظاهر الوحي، وأنكروا جهة الوجود وأنكروا نفس الأمر لمخالفته لظاهر الوحي بزعمهم، كمن أنكروا دوران الأرض لنصوص تصرح بجريان الشمس: ﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ﴾ [يس: ٣٨]. كما أخطأ من المسلمين من أنكر الوحي أو تأوله وشكَّ فيه أو كفر به فارتدَّ، حينما أيَّد الوجود والسعي في طريق نفس الأمر عند التعارض الظاهري؛ حيث لم يلتفت إلى الفرق بين الأمرين.

ومن ناحية أخرى فإن إدراك الواقع بعوالمه المختلفة جزء من أجزاء بناء المنهجية الإسلامية، ولا بد من تحديد معنى الواقع المعيش الذي نحياه ونتعامل معه؛ فالواقع له عوالم خمسة:

(عالم الأشياء، وعالم الأشخاص، وعالم الأحداث، وعالم الأفكار، وعالم النظم).

ويمكن أن نضيف إليها كل يوم ما يتناسب مع استقراء الواقع وتحليل مكوناته، كما أنه لا بد أن ندرك أن هذه العوالم الخمسة في غاية التركب والتداخل، وليست منفصلة بأي صورة من الصور؛ مما يجعل من إدراك العلاقات البينية بين كل عالم فيها مع العوالم الأخرى جزءًا لا يتجزأ من فهم الواقع الفهم الدقيق الواضح، وأيضًا لا بد أن ندرك أن هذه العوالم ليست ثابتة؛ ولذلك فلا بد من تفهمها في تغيرها الدائم المستمر باعتبار أن هذا من سنن اللـه في كونه: ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [الرحمن: ٢٩].

ولا شك أن النموذج المعرفي أساس مكين في إدراك الواقع، واستيعاب تغيراته في تصورات كلية صادقة، يجمع على صدقها النقل والعقل والحس والفطرة والتجارب،

ولا تتعارض مع السقف المعرفي المتغير، لكن من المهم أن نتناول قدرًا من المتطلبات اللازمة لإدراك هذه العوالم الواقعية الخمسة، والإشكالات التي يجب حلها في التعامل معها من وجهة نظر تصطحب منافع التراث ومناهجه وتحاول تجليتها وتفعيلها، ونشير إلى طرف من هذا في التعامل مع بعض هذه العوالم على سبيل الإشارة المحفزة للتفكير لا أكثر:

فمثلاً نجد أن عالم الأشياء يحتاج إلى منهج في التعامل معه، مرده إلى العلم التجريبي الذي حقق عند المسلمين وغير المسلمين نجاحًا باهرًا في تسخير الكون والاستفادة منه، وتحصيل القوة في مجال الصحة والحياة اليومية والعلم إلخ... نحو حياة أفضل، والعلم التجريبي يجب أن نتخذه في ظل مفاهيم واضحة وهي:

أ - أنه ليس هناك حد للبحث العلمي من أي جهة كانت؛ فإن الأمر عام ومطلق في شأن تحصيل العلم، وذلك في آيتين حاسمتين، الأولى تفيد العموم والأخرى تفيد الإطلاق، قال تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ ﴾ [النمل: ٦٩]، فأمر بالسير على عمومه وبالنظر على عمومه، وقال تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ٩] فأطلق العلم ولم يحدد: يعلم ماذا؟ هل يعلم الكونيات أو الشرعيات أو المفيد أو غير المفيد؟

ب - ومن المناسب أن ننبه لما سبق ذكره من أن العلم في لغة القرآن هو ذلك الذي يوصل إلى اللّـه تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾ [فاطر: ٢٨] والعلماء جمع عليم وليس جمع عالم؛ فجمع عالم عالمون وجمع عليم علماء مثل حكيم وحكماء وخبير وخبراء وفقيه وفقهاء، قال تعالى: ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف: ٧٦].

جـ - لا بد أن يلتزم التطبيق العلمي واستعمال العلم في الحياة بالأخلاق والأوامر والنواهي الربانية، التي تريد للإنسان حياة سعيدة قوية، تؤدي إلى التعمير ولا تؤدي إلى التدمير، تؤدي إلى حرية الإنسان والاختيار ولا تؤدي إلى سلب إرادته والإجبار، تؤدي إلى المساواة بين البشر ولا تؤدي إلى عبادة بعض البشر للبشر وهيمنة الشمال على الجنوب والقوي على الضعيف، فلا نتوصل بالاستنساخ أو الجينوم أو الهندسة الوراثية أو التدخل البيولوجي أو علوم الفضاء إلى الفساد الاجتماعي، أو الهيمنة التي تحصل المصالح لبعضهم على حساب الآخرين، أو تؤدي الخريطة الجينية إلى التسلط على الإرادة والتلاعب بالاختيار.

ثم إن عالم الأشخاص قد برزت فيه الشخصية الاعتبارية التي يجب أن نهتم بدراستها دراسة أخرى غير ما ورد عن الشخصية الطبيعية في الفقه الإسلامي، فإن ما ورد في ذلك

الفقه عن الشخصية الطبيعية صحيح، ولكن الشخصية الاعتبارية ينبغي أن يكون لها أحكام أخرى تتوافق مع مصالح الناس وتحقيق المقاصد الشرعية.

إن سحب أحكام الشخصية الطبيعية على الشخصية الاعتبارية أمر لم يعد مناسبًا، وفيه تغبيش على الواقع الذي نريد أن ندركه، ولقد استقر في الفقه الإسلامي أن الأحكام تتغير بتغير الزمان إذا كانت مبنية على الأعراف الزائدة والتقاليد المستقرة أو المتغيرة، فباختلاف تلك الأعراف والتقاليد من زمان لزمان أو من مكان لمكان تتغير الأحكام، كما تقرر أن الأحكام تتغير بين ديار المسلمين وغير المسلمين في مجال العقود؛ لأن المسلم الذي يقيم في بلاد غير المسلمين ينبغي عليه أن يمارس حياته بصورة طبيعية، وألا ينعزل في حارات من غير اندماج في مجتمعه، بل يجب عليه هذا الاندماج؛ لأنه أولًا وأخيرًا مأمور بالدعوة إلى الإسلام بمقاله أو بأفعاله أو بحاله.

وكما قال رسول اللّـه ﷺ: « **كل ميسر لما خلق له** »[1]، ولا يتحقق له ذلك إلا إذا اختلفت أحكام العقود التي بينه وبين غير المسلمين في ديار غير المسلمين عن أحكام ذات العقود نفسها في ديار المسلمين، وهو مذهب أبي حنيفة (رضي اللّـه تعالى عنه) قال: ما دام ذلك برضا أنفسهم، وقال: لأن هذه الديار ليست محلًّا لإقامة الإسلام. وهي نظرة واقعية للحياة من ناحية، ومعرفة لطبيعة الدين الإسلامي في دعوته بالأسوة الحسنة من ناحية أخرى، قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣]. والرسول في حقيقته إنما بعث كما قال عن نفسه: « **رحمة مهداة** »، وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، فلا بد أن يكون أتباعه كذلك.

وعالم الأحداث: والخطاب الديني مثلًا يجب أن يتعلم من مناهج تحليل المضمون وكيفية استعمال هذا التحليل، وقد ورد في الحديث النبوي عن حكمة آل داود: « **على العاقل أن يكون عالمًا بزمانه ممسكًا للسانه مقبلًا على شأنه** »[2]. وعالم الأحداث مركب في الحقيقة من: الأشياء والأشخاص والوقائع والعلاقات البينية، وهو أكثر العوالم تداخلًا وتسارعًا

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴾ الحديث (٤٩٤٩). ومسلم في كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، الحديث (٢٦٤٩).

(٢) أخرجه البيهقي في الشعب (٤/ ١٦٥)، وعبد الرزاق في المصنف (١١/ ٢٢).

حتى نرى أن وكالات الأنباء الست الكبرى تبث كل يوم ١٢٠ مليون معلومة أغلبها أحداث؛ مما يبين أهمية هذا الجانب ونحن هنا ننبه إليه فقط فنتكلم بشيء (عنه) ولا نتكلم بشيء (فيه). إن إدراك هذه العوالم لا يكفي وحده دون إقامة علم ديني لإدراك العلاقات البينية والاستعداد لتداخلها ووضع الطرق المناسبة التي تحقق مقاصد الشرع الشريف من حفظ النفس والعقل والدين وكرامة الإنسان وحفظ الملك على الناس، وهي المقاصد العليا التي أشار إليها الأصوليون، والتي أفردها الشاطبي في كتابه الموافقات، وهي التي أيضًا تمثل فكرة تُقارِب فكرة النظام العام في النظم القانونية المعاصرة.

والرؤية الإسلامية التي سبق صياغة جانب منها في بعض معالم النموذج المعرفي تمنح الباحث في الوجود والواقع قابليات واسعة للإدراك والفهم والتناول والتعامل، وقد قدمت جهود معاصرة أمثلة مهمة على استخلاص هذه الممكنات والتأصيل لها في سبيل تفعيلها في البحث وتشغيلها في الواقع العملي، منها ما قدم في بناء نموذج مقاصدي لإدراك الواقع، ومنها ما استلهم القيم مدخلًا في فهم النظام الدولي والنظم الاجتماعية، ومنها ما استنبط من الأمثال القرآنية والأمثال النبوية نماذج بحثية وأدوات رصد ووصف وتفسير وتحليل وتقويم، ومنها من قدم جهودًا في مجال « السنن الإلهية » باعتبارها قوانين أشبه بالتعميمات التي يشرئب إليها البحث الاجتماعي المعاصر.

وقد أشرنا إلى السنن بعامة ضمن النموذج المعرفي، وهنا نبسط في التمثيل لها بعض الشيء لبيان هذه الممكنات المنهجية في النظر والتناول والتعامل، ونذكر من تلك السنن ثلاثًا – على سبيل المثال – مع أنها تزيد على خمسين سُنة:

أ - سنة التكامل:

خلق اللَّـه ﷻ الأكوان مختلفة في ظاهرها لكنها متحدة في الهدف والغاية، فهذا الخلاف والاختلاف إنما هو للتنوع وليس للتضاد؛ فالليل والنهار يشكلان يومًا واحدًا لكل منهما خصائص، والذكر والأنثى لكل منهما خصائص ولكل منهما وظيفة، والحاكم والمحكوم لكل منهما وظيفة، والغني والفقير.. وأغلب الثنائيات الخلقية؛ كالليل والنهار والذكر والأنثى، والقدرية الحاكم والمحكوم والغني والفقير (سميناها قدرية لنفرقها عن الخَلقية وإن كان فيها سعي للإنسان واختيار وكسب إلا أنها من فضل اللَّـه وقدره أيضًا) تحكمها سنة التكامل.

إن فهم سنة التكامل يجعل أصل الخلق عند المسلم هو التكامل وليس الصراع؛ ولذلك يفهم العلاقة بين الذكر والأنثى على أنها خلقت للتكامل، بخلاف التوجه الذي يدعو إلى أن الأصل هو الصراع، وأنه يجب على المرأة أن تصارع الرجل لتحصل على حقوقها، وأن المحكوم يجب أن يصارع الحاكم للحصول على حقوقه، وأن الإنسان يجب أن يصارع الكون حتى يحصل منه منفعته، على ما استقر في الفكر الإغريقي من فكرة صراع الآلهة وانتصار الإنسان في النهاية عليها.

وفهم سنة التكامل لا ينفي حدوث الصراع أو إمكانية حدوثه ووقوعه، ولكن هناك فرقًا بين أن نجعله أصلًا للخِلقة لا يمكن الفرار منه، وبين أن نجعله حالة عارضة يجب أن نسعى لإنهائها؛ حتى تستقر الأمور على الوضع الأول الذي خلقه اللّـه.

هذا التكامل هو الذي يفرق - عند فهمه - بين المعنى الروحي للجهاد في سبيل اللّـه ومعناه، وبين الحرب التي تشن هنا وهناك لأجل المصالح والهيمنة والاستعلاء في الأرض والفساد فيها أيضًا. فانظر إلى قوله (تعالى) في أول سورة النساء: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: ١]، وقال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴾ [الإسراء: ١٢]، وقال تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [الزخرف: ٣٢].

من أجل ذلك رأينا أن القاتل غير المقاتل وأن من قَتَلَ أول مرة عليه وِزر من اتخذ هذا سبيلًا له عبر التاريخ، ويقصُّ علينا ربُّنا قصة ابنيْ آدم من أجل هذه العبرة: [في سورة المائدة من آية ٢٧ إلى ٣٥]، ويتبين منها أن الجهاد في سبيله غايته الفلاح، وإنهاء الفساد في الأرض، والخروج عن مفهوم القتل (الذي جعله اللّـه علامة على خذلان ابن آدم وعقابه) إلى مفهوم القتال لرفع العدوان ورفع الطغيان، وعدم السكوت على إنكار المنكر، وعدم السكوت على الإفساد الخسيس للأرض.

ب - سنة التدافع:

وهي سنة مأخوذة من قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [البقرة:٢٥١]. وهذا التعبير القرآني يبين حقيقة علو القرآن على التفاسير التي خطَّها البشر، فهو لم يحصر هذا في القتال أو النزاع والخصام كما ورد في التفاسير، عبر بالتدافع ليشمل كل أنواع التعاون والاختلاف بل والصراع والصدام للوصول بكل وسيلة إلى الاستقرار وتحقيق مراد اللَّـه من خلقه: عبادة وعمارة وتزكية؛ فالتدافع سنة إلهية تبين أن الإنسان قد خلقه اللَّـه ﷻ اجتماعيًّا يحتاج إلى الآخرين وهم يحتاجون إليه، فلم يخلقه منعزلًا قادرًا على البقاء وحده، حتى يحقق مراد اللَّـه من خلقه، بل إنه لا بد أن يعمل في فريق ليصل إلى هدفه وعمله في الفريق، وحراكه الاجتماعي ونشاطه الذاتي يحتاج إلى إدراك سنة التدافع، وإدراك هذه السنة يتولد منه قوانين كثيرة لضبط هذا النشاط والحراك، وعليه فإن عملية فكرية لا بد أن تسبق النشاط وهو ما قد يكون الإنسان العصري قد افتقده؛ حيث سبق النشاط الفكر، وكان ينبغي أن يسبق الفكرُ النشاطَ ويسبق حديث القلب أيضًا الفكر، ولهذا موضع آخر يشرح الفرق بين الأمرين.

جـ - سنة التوازن:

وهي سنة قد أشار اللَّـه إليها كونيًّا، قال تعالى: ﴿وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡزُونٖ ﴾ [الحجر: ١٩] وقيميًّا، قال تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ ﴾ [الرحمن: ٩] وقال ﷻ: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ وَٱلۡمِيزَانَۗ ﴾ [الشورى: ١٧] وقال تعالى: ﴿ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ ﴾ [الحديد: ٢٥].

ونرى مرة ثانية أن الاستقرار هو الأساس الذي يجب أن ينتهي إليه النشاط الإنساني بعد التوتر الذي يبدأ به، وإذا تحدثنا عن مثل هذه السنة لرأينا أنها سنة كونية وسنة قيمية، ونأخذ منها موقفنا من قضايا البيئة، وموقفنا من قضايا الفكر، وموقفنا من مفهوم العدل، خاصة إذا رأيناها تمتد إلى الآخرة والحساب، وتمثل دالًّا على عدل اللَّـه ﷻ قال تعالى: ﴿ وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾ [الأنبياء: ٤٧] وقال ﷻ: ﴿ وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّۚ ﴾ [الأعراف: ٨] والذي لا بد للإنسان أن يتمثل به ثم يأتي التكليف على وفق هذه السنة، مشيرًا إلى أن التكليف بالأحكام مرتبط ارتباطًا تامًّا بالسنن الإلهية المحيطة بنا، وأن تطبيق هذه الأحكام من خلال

فهمنا للسنن وتفاعلنا معها هـو الضامن لتحقيق هدفـها والوصول إلى مقاصدهـا، يـقول تعالى: ﴿ فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف: ٨٥].

إن دراسة السنن الإلهية بل واستقلال علم بدراستها وبيان علاقتها مع المبادئ العامة القرآنية التي تكوّن أيضًا عقل المسلم من فوْح قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الأنعام: ١٦٤] وقوله ﷻ: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [البقرة: ١٧٩] وقوله تعالى: ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ﴾ [المائدة: ٩٥] وقوله ﷻ: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩] وقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨]، إلى آخر ما هنالك من أسس ومبادئ تبين أن الضرر يزال، واليقين لا يرفع بالشك، والأمور بمقاصدها.. ونحو ذلك.
أقول: إن دراسة السنن الإلهية أصبحت واجبًا يمكن أن يفيد الإنسان والإنسانية بنظرة جديدة لمجموعة العلوم الاجتماعية والإنسانية، ويمكن بهذه النظرة أن تتهيأ لتجديد علميٍّ واعٍ للخطاب الديني.

لقد ألف المرحوم الشيخ محمد الصادق عرجون عن السنن الإلهية، ودعا الشيخ رشيد رضا في المنار إلى الالتفات إليها، ومن المحدثين تكلم عنها د. جمال عطية، وكتبت السيدة زينب عطية موسوعة لها، وللدكتور عبد الكريم زيدان كتاب مستقل فيها، وهناك إسهامات د.مصطفى الشكعة وتلامذته في هذا الشأن، أما الدكتور سيف عبد الفتاح في كتابه « مدخل القيم » فيعد محاولة جادة رصينة لبدء تكوين هذا العلم الذي قد يصل بنا إلى بناء « علم أصول فقه الحضارة »، بعد أن وضع الشافعي أصول فقه النص الشريف.

وفي كل هذا لا بد من التخلص من عقلية الخرافة؛ وهي العقلية التي لا تفرق بين المجالات المختلفة ولا تقيم الدليل المناسب لإثبات القضية محل النظر، ولا تتبع منهجًا واضحًا محددًا من قبل في التعامل مع الحقائق، ولا تعتمد مصادر للمعرفة، وهذه العقلية الخرافية نريد أن نتخلص منها في مجال الحس ومجال العقل ومجال الشرع؛ فهذه المناهج المختلفة التي تـدعو إلى الانتحار أو الانبهـار أو الاجتـرار أو الانحسار أو الاغـترار مناهج مرفوضة.

- فمنهج الانتحار الذي يؤدي إلى التكفير المؤدي - في نهاية الطريق - إلى التدمير

والتفجير مرفوض.

- ومنهج الانبهار بالآخر والتعدي على مصادر الشرع من كل غير متخصص بين الإفراط والتفريط مرفوض؛ لئلا يخرج علينا من ينكر الإجماع، أو يخرج عن مقتضيات اللغة، أو عن هوية الإسلام، أو يحول الإسلام إلى لاهوت التحرر أو لاهوت العولمة.

- ومنهج الانحسار الانعزالي الذي يؤدي إلى الفرار من الواقع الذي يشبه الفرار يوم الزحف منهج مرفوض أيضًا باعتبار أن مخالطة الناس والصبر عليهم خير عند اللّـه من العزلـة، قـال تعالـى: ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ [يوسف: ١٨] وقـال رسول اللّـه ﷺ: « **المسلم إذا كان مخالطًا للناس ويصبر على أذاهم خير من المسلم الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم** »(١).

- أما منهج الاجترار؛ فإنه يتمثل في التمسك بمسائل التراث تمسكًا يحكي صورتها دون الوقوف عند مناهج التراث والتجريد أمامها؛ حتى يمكن تطويرها إن احتاجت إلى تطوير أو الاستفادة بها حتى على حالها إن كانت تصلح لذلك؛ فهو منهج ماضوي - إن صح التعبير - يريد بإصرار أن نتغاضى عن واقعنا، وأن نستمر في واقع قد تغيرت عليه الحياة، حتى رأينا كثيرًا من الناس يخرجون من دين اللّـه أفواجًا لظنهم أن هذا هو دين اللّـه، وأن دين اللّـه - بذلك - من طبيعته أنه لا يصلح لزماننا هذا، وهو وهمٌ خاطئ ومخطئ؛ خاطئ لأنه مخالف للحق، ومخطئ لأنه مخالف للواقع.

- أما منهج الاغترار؛ فنراه عند كثير من خارج الدراسات الدينية الأكاديمية الذين أقحموا أنفسهم في مجال الكلام في الشرع الشريف، تشهّيًا لإصلاح الدين بزعمهم تارة أو للإدلاء بآرائهم التي يرونها مهمة تارة أخرى، وقد نراه أيضًا عند الدارسين للدراسات الشرعية في مراحلها الأولى مع ظن لا يتناسب مع ظن العلماء الراسخين في العلم؛ حيث يعتقدون أن لهم الحق في تجديد الدين غافلين عن قلة بضاعتهم الشرعية من ناحية، والمسافات الشاسعة بينهم وبين إدراك الواقع من ناحية أخرى.

وهنا يجدر بنا أن ننبه إلى فارق مهم بين البحث (في) علم ما وبين الكلام (عن) ذات

---

(١) رواه الترمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، الحديث (٢٥٠٧). وابن ماجه في كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء، الحديث (٤٠٣٢).

العلم، والفرق بين (في) و(عن): إن (في) تستلزم استكمال العملية التعليمية بعناصرها الخمسة: (الطالب والأستاذ والكتاب والمنهج والجو العلمي)؛ وهي عملية تهتم بالمعرفة وبالقيم وبتربية الملكات وتحتاج لكي يبرز نتاجها في الواقع إلى التفرغ والتخصص والأدوات وطول الزمان، بالإضافة إلى الاستعدادات الفطرية من الذكاء باعتباره قوة ربط المعلومات، والحرص على تلقي العلم الذي يمكن أن نسميه بالهمة وبذل الجهد المستمر.

ولقد أشار الإمام الشافعي منذ القدم إلى هذا؛ مما يبين أن المنهج التعلمي لا يختلف في ذاته، وإنما قد يتطور في صياغاته حيث قال:

أخـي لـن تنـال العلـم إلا بستـة ... سأنبيـك عـن تأويلهـا ببيـان

ذكـاء وحـرص واجتهـاد وبلغـة ... وإرشـاد أستـاذ وطـول زمـان

والبلغة تعني التفرغ لطلب العلم وأن عنده ما يكفيه من الأرزاق، وهو المعنى الذي قامت به الأوقاف الإسلامية عبر القرون، فكان من أهم جهاتها الصرف على التعليم وعلى الصحة وعلى الأمن الداخلي، وهذا النمط من الاغترار هو أخطر الأنماط؛ لأن صاحبه قد حصَّل شيئًا من العلم الشرعي إلا أنه لم تكتمل أدواته حتى يصل إلى مرتبة المجددين.

وجه آخر للعملة: التعامل المنهجي مع التراث: إمكانات وإشكالات ومعالم:

وفي المقابل يردنا هذا إلى الوجه الآخر للعملة؛ في التعامل مع التراث؛ فقد وردت علينا في العصر الحالي عدة أنواع من التعامل المفيد والمستفيد مع التراث؛ منها:

١ - النشر والتحقيق.

٢ - التيسير.

٣ - الخدمة.

٤ - الإحياء[1].

ولعل من أهمها للباحث الاجتماعي عملية الإحياء: وهي عملية تتجاوز النشر والتحقيق والتيسير والخدمة؛ حيث تنظر إلى مناهج السلف وتستخلصها في كل علم وناحية، وتقوم

---

(١) دخلت الطباعة في لبنان في القرن السابع عشر من الكاثوليك، وفي الدولة العثمانية في أواخر القرن الثامن عشر، وفي مصر مع المطبعة الأميرية (١٨٢١م) إذا تغاضينا عن المطبعة العربية مع الحملة الفرنسية؛ حيث كان أثرها معدومًا في ذلك الجانب.

بصياغتها بطريقة تمكن من البناء عليها وتكرارها وإكمالها إن احتاجت إلى إكمال، وإنشاء ما يكملها أو يساعدها أو يماثلها مما نحتاج إليه. وهي عملية تفرق بين مسائل التراث وبين مناهج التراث؛ فلا تقف عند المسائل بل لا بد من إدراك المناهج وتشغيلها في حياتنا المعاصرة.

لكن من ناحية أخرى هناك مشكلات كبيرة في طريقة التعامل الشائعة بين الفصائل المختلفة مع تراثنا، نشير منها إلى:

○ **التعامل غير المنهجي:** حيث يتبنى بعض الدارسين والمثقفين مناهج خاطئة في التعامل مع التراث؛ منها:

١ - **الرفض المطلق:** والذي تبناه الماركسيون فترة من الزمان؛ حيث رفضوا التراث برمته ولم ينظروا إليه، ثم أخيرًا غيروا من موقفهم إلى موقف آخر، وهو الاستفادة منه بعد تفسيره تفسيرًا قسريًّا لخدمة أفكار معينة.

٢ - **القبول المطلق:** والذي تبناه كثير من المسلمين الملتزمين؛ حيث رأوا للتراث قداسته واحترامه التي تمنع من الاعتراض عليه أو تقويمه، خاصة إذا كان ينتمي إلى مدرسة معينة يتبناها ذلك المسلم المعاصر.

٣ - **الانتقاء العشوائي:** وهو القبول والتمسك الشديد والرفض الشديد أيضًا لأجزاء من التراث دون معيار واضح للتقويم يرد إليه الأمر ويتم من خلاله القبول والرفض[(١)].

○ **التعامل الناقص:** لقد اشتمل التراث على جوانب متعددة يتعامل بعض المثقفين معه بصورة جزئية اقتصروا فيها على الفكر فقط، أو على النص فقط، أو على جانب العرفان والوجدان فقط، وحقيقة التراث أنه مشتمل على كل هذه الجوانب، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن بعضهم قد اقتصر في دراسة التراث أو بعض ظواهره على مصدر دون مصدر، فمثلًا لا يجوز الاقتصار على كتاب « الأغاني » لأبي الفرج الأصبهاني في تصوير العصر العباسي على أنه عصر فجور وخمر، كما لا يجوز الرجوع إلى « حلية الأولياء » لأبي نعيم الأصبهاني أيضًا للحكم على ذات العصر بأنه عصر تقوى وورع وزهد وجهاد، فلا بد أن تدرس الظاهرة بشيء من التكامل سواء في جوانبها أو مصادرها.

---

(١) راجع في هذا المعنى: سمينار تصنيف العلوم المعهد العالمي، القاهرة.

○ **التعامل القاصر**: وبعض العلماء والمثقفين يقفون عند التعامل مع التراث على مفهوم نشر التراث وتحقيقه وتقريبه وخدمته وتيسيره ونحو ذلك، وهذا التعامل يعد تعاملًا قاصرًا، ولا بد من أن يكون التعامل في البحث عن المناهج وعملية إحيائها وإيجاد نقاط التوازن بين الأصالة والمعاصرة على نهج السلف الصالح.

إن التعامل الذي نريده هو ذلك الذي يكون على نهج ما قام به الشافعي من إحداث الرابطة المحكمة بين أهل الرأي وأهل الحديث عن طريق المنهج المسمى بأصول الفقه، أو الذي قام به أبو الحسن الأشعري لبيان نقطة التوازن بين الفلسفي الوارد والعقيدة الإسلامية عن طريق علم الكلام، أو الذي قام به الغزالي بين الفقه والتصوف، فمنعوا بذلك انهيار الأمة وانقسامها أقسامًا وفرقًا وتشتتها إلى ملل ونحل كما حدث مع الأمم السابقة، والذي نحتاجه الآن هو مثل ذلك التوازن الذي يبقي على المسلمين تراثهم وهويتهم، ويساعد على استمرار حضارتهم وسط ذلك الوافد من ثورة المواصلات والاتصالات والتقنيات الحديثة، التي جعلت الأرض كقرية واحدة من ناحية، وغيرت نمط وبرنامج معيشة الإنسان من ناحية ثانية، وهي صادرة من أنظمة معرفية غاية في المخالفة مع الإسلام وعقيدته من ناحية أخرى.

○ **التعامل الماضوي**: وهو ذلك التعامل الذي يقف كما ذكرنا عند وسائل التراث دون مناهجه؛ فيغيب عن التعامل المنهجي الحاكم لتلك الجزئيات، ولا يمكن مع هذه الحال توليد المناهج ولا استعمالها ولا إكمالها ولا نقدها... إلخ، كما لا يمكن من ذلك إنشاء العلوم التي تخدم محور النص الذي هو محور الحضارة.

إن التفكير الماضوي يختزل القضية ويجعل التراث بظرفه التاريخي ونسبيته حاكمًا على عصر غير عصره، وأناس غير أناسه؛ مما يترتب عليه كثير من المشكلات والتناقضات، ويمثل هذا التفكير عائقًا لإحياء مآثر السلف الصالح وقدرتهم على تطبيق الشريعة في عصورهم وقبول الناس قبولًا عامًّا مقتضيات الإيمان، ويتولد من هذا طريقة أخرى هي:

○ **التعامل الظالم**: حيث يفهم التراث بعيدًا عن ظرفه التاريخي أو الزمني ويقوم بمقاييس عصرنا أو حاجتنا، ويفهم أيضًا حسب انتماء المحلل وتحيزه (Bise)، وهذه الطريقة من الفهم تحجب عملية الإحياء، ومثال ذلك هذا الهجوم الكبير على طريقة تدوين العلوم في صورة متون، ثم نظم ثم شرح ثم حاشية ثم تعليق ثم تقرير، وهي طرق

ظهرت في أزمان مختلفة، ولكن كان القائمون بها يريدون القيام بواجب وقتهم، وفكرة (واجب الوقت) فكرة مهمة للغاية؛ حيث تفسر الظواهر والأعمال تفسيرًا موضوعيًا منطقيًّا دون الاعتداء على أناس قاموا بواجبهم وقصرنا في تحصيلهم، وليس جلد الآخرين مكرمة لنا أو رفعًا لشأننا، بل على العكس فالظلم حرام، وواجب وقتهم استلزم أن ينقل الدين لمن بعدهم بصورة منضبطة، وكان ما فعلوه في كل عصر هو أحسن الطرق في ذلك العصر.

ويجب أن نفهم أن واجب عصرنا مختلف عن واجب عصرهم، وأننا لا بد أن نأخذ مناهجهم (نقل الدين لمن بعدنا) دون وسائلهم (المتون... إلخ). ومن التعامل الظالم أيضًا تلك المحاولات الكثيرة في شيوع العامية أو الكتابة باللاتينية ونحو ذلك، مما يمثل فصلًا عن التراث وكيفية الاتصال به، وفي التجربة التركية الكثير في هذا المعنى.

- ومن التعامل الظالم مع التراث إدراجه تحت تصنيف العلوم الغربية (تصنيف ديوي أو ديوي المعدل... إلخ)؛ حيث إن تصنيف العلوم في حد ذاته يمثل فلسفة، وينبثق من فلسفة بل رؤية كلية للإنسان والكون والحياة، وتصنيف علومنا منبثق من فلسفة أخرى غير هذه الفلسفة.

فنحن في أشد الحاجة لأن نعيد تصنيف العلوم حتى نسكن تراثنا تسكينًا صحيحًا عليه ننشر فيه بمعناه ومبناه، وننفي عنه كثيرًا من التعارض والتناقض الظاهري الذي يبدو عند إدراجه في تصنيف ديوي[1].

- وكذلك من التعامل الظالم فهم التراث بعيدًا عن مصطلحاته بل مصطلحات المعاصرين، وهذا لا يحتاج إلى تعليق؛ حيث يفهم المرتكب لذلك شيئًا غير واقعي، ثم يبني عليه كلامه قبولًا أو رفضًا وهو وهم وخطأ.

إذًا، كيف نتعامل منهجيًّا مع التراث؟

قبل أن نجيب عن هذ السؤال يجب أن نعرف أولًا خصائص التراث؛ فتراثنا:

١ - له جوانب في الفكر والنص والعرفان.

---

(١) راجع على سبيل المثال: د. علي جمعة، التقعيد الفقهي: (١)، مجلة رابطة الجامعات العربية، العدد الأول.

٢ - فيه علوم شتى شرعية وطبيعية وأدبية... إلخ.

٣ - أنه واسع على فترة زمنية تشمل أربعة عشر قرنًا.

٤ - أنه مختلف ومتنوع الدرجات في التوثيق والثقة.

٥ - أنه إنتاج بشري نسبي زمني قابل للأخذ والرد.

٦ - أنه عالمي يشتمل العربي والفارسي والتركي والهندي وغيرها.

٧ - أن له لغة تميزه ومصطلحات خاصة به.

٨ - أنه يمثل تجربة فريدة لتطبيق النص على الواقع بكل معانيه، وعلى ذلك فلا بد من البحث عن مناهجه والاستفادة منها.

٩ - أن تعاملنا ينبغي أن يكون تعاملًا متزنًا.

ومن خلال طرق التعامل التي نقدناها، ومن خصائص التراث التي ذكرناها تتبين الإجابة عن هذا السؤال.. كيف نتعامل مع التراث؟ فنقول:

١ - بالتعامل المنهجي الذي نبعد فيه عن القبول المطلق أو الرفض المطلق أو الانتقاء العشوائي.

٢ - بالتعامل التكاملي في جوانبه الفكرية والنصية والعرفانية، وكذلك في مصادره التي تعالج نواحيه المختلفة وأزمنته المختلفة وعلومه المختلفة.

٣ - بالتعامل الإحيائي الباحث عن مناهجه للاستفادة منها وصياغتها وبيان كيفية تشغيلها في ظل مقتضيات عصرنا.

٤ - بالتعامل العادل بعيدًا عن نزع التراث عن زمنه وظرفه التاريخي وقياسه بمفاهيم عصرنا ومصطلحاته..

٥ - بخدمة التراث نشرًا وتحقيقًا وتقريبًا واختصارًا وخدمة وفهرسة وتكشفًا، واستعمال تقنيات العصر لذلك وتصنيف العلوم وموسوعات المصطلحات لمزيد الاستفادة منه ومنع العوائق التي تفصلنا عنه.

٦ - وضع المعيار الذي به يتم تقويم التراث والتعامل معه، وهذا المعيار هو مصدر المعرفة عند المسلمين على مر العصور وهما: الوحي (الكتاب والسنة) والوجود (الكون

والإنسان والحياة).

وهما المعبر عنهما أيضًا العقل والنقل أو النص والواقع.. إلخ، وهذا المعيار هو الذي نقيس به الوارد من الإنتاج البشري فنقبل ونرفض.

٧ - كيفية استخراج المناهج من التراث تحتاج إلى عملية تجريد، وهي عملية مهمة حاولنا أن نلمح إلى إمكانياتها في مجمل هذه الورقة.

وبالله التوفيق

الْبَابُ الثَّانِي

مَصَادِرُ وَمَنَاهِجُ الْبَحْثِ

الفَصْلُ الثَّانِي

العقيدة والعقل في الفكر الإسلامي
الدليل العقلي ومكانته في البحوث الاعتقادية

أ. د. حَسَن عَبد اللَّطِيف الشَّافِعِي

أستاذ بكلية دار العلوم
جامعة القاهرة

تمهيد

إذا كانت وظيفة علم الكلام دراسة الأحكام الاعتقادية التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، باعتبارها هي الأصول التي تقوم عليها سائر الأحكام الفقهية الشرعية، فلا بد أن يعتمد على الأدلة المنقولة عن النبي ﷺ قرآنية كانت أو نبوية، بحكم كونه مبلغًا لتلك الشريعة الإسلامية، ولكن ذلك لا يعني الإعراض عن الأدلة العقلية التي تكشف عن الحق الموافق لما يتضمنه النقل، ما دام الوحي أو الشرع قد أمر باستخدام العقل وحثَّ على النظر والاعتبار، وهكذا بدأت البحوث الكلامية المعتمدة على العقل والنقل معًا، وإن كانت نتائج الاستدلال العقلي لا تعتمد أحكامًا نهائية إلا إذا صدق عليها الشرع، ومن ثم يقول بعض مناصري المتكلمين: أن علمنا - علم التوحيد - إنما يقوم على العقل استنادًا وعلى الشرع اعتدادًا.

ويعتمد كل من يتعرض لتاريخ علم الكلام وأسلوب البحث فيه إلى تقرير هذه الحقيقة بصفة عامة، وقد يقارن بين موقف الفلاسفة وموقف المتكلمين بهذا الصدد؛ كالأستاذ أحمد أمين الذي يقول: « إن المتكلمين اعتقدوا قواعد الإيمان، وأقروا بصحتها وآمنوا بها، ثم اتخذوا أدلتهم العقلية للبرهنة عليها.. أما الفلاسفة فهم يبحثون المسائل بحثًا مجردًا، ويفرضون أن عقولهم خالية من مؤثرات، ومن اعتقادات، ثم يبدؤون النظر منتظرين ما يؤدي إليه البرهان »[1].

ثم يؤيد ذلك بكلام ابن خلدون: « إن نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته، ونظر المتكلم في الوجود من حيث إنه يدل على الموجد، وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع، من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية »[2]. والواقع أن الدراسة المتأنية

---

(١) ضحى الإسلام، (٣/ ١٨).

(٢) السابق، وقارن بالمقدمة لابن خلدون، (ص ٤٦٦).

لتطور علم الكلام تؤكد هذه الحقيقة أيضًا؛ إذ تتراوح المدارس الكلامية في الجملة بين قطبي العقل والنقل، وتتفاوت في مدى الاعتماد على كل منهما أو عليهما معًا حسب طبيعة كل مدرسة وظروف تطورها كما قلنا.

غير أننا نود هنا أن ننتقل من هذا التعميم إلى شيء من التخصيص والتحديد، فنحاول أن نلقي بعض الضوء - دون إغراق في التفاصيل الخاصة بكل فرقة - على مكانة كل من العقل والنقل في المناهج الكلامية، وطبيعة العلاقة بينهما لدى أهم المدارس الكلامية، وأن نناقش الأسس المنهجية التي في ضوئها تحددت هذه العلاقة بين النقل والعقل باعتبارهما مصدرين للاستدلال في علم الكلام، وخاصة لدى متأخري المتكلمين، وأن نستشرف بذلك عهدًا جديدًا للفكر الكلامي، يقوم على أسس منهجية جديدة تخالف ما انتهى إليه المتأخرون، وإن كانت أدنى في الحقيقة إلى منطلقاته الأولى.

أ - النظر العقلي طريقًا للمعارف الاعتقادية:

يقرر أكثر المتكلمين - من متقدمين ومتأخرين - وخاصة الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة أن الدليل العقلي مقبول في مسائل العقيدة إلى جانب الدليل السمعي، وأن المعارف الكلامية تستمد من العقل ومن النقل جميعًا.. وربما بالغ البعض منهم في الاعتماد على الدليل العقلي والتهوين من قيمة الدليل النقلي أو تحديد مجاله في المباحث الكلامية، كما هو الشأن لدى أكثر المعتزلة والمتأخرين من الأشاعرة والماتريدية والإثني عشرية.

وسنورد الآن ما يدل على اعتداد المتكلمين بالدليل العقلي لنتبعه بموقفهم من الدليل النقلي، ولكن حقيقة المسألة سوف تتضح على نحو أكثر عندما نعرض للعلاقة بين كل من الدليلين العقلي والنقلي بعد ذلك، ونناقش الأسس التي قامت عليها هذه العلاقة لدى أبرز المدارس الكلامية.

١ - فالمعتزلة على لسان شيخهم واصل بن عطاء الذي أسس المذهب يقولون إن: « الحق يعرف من وجوه أربعة: كتاب ناطق، وخبر مجمع عليه، وحجة عقل، أو إجماع من الأمة »[(١)]؛ كما يقرر أحد رجالهم في القرن الرابع أن الدلائل أربعة: حجة العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع[(٢)]؛ بل يعمد البعض منهم إلى المباهاة بأن واصلًا شيخهم الأول هو الذي

---

(١) النشار: نشأة الفكر (١/ ٣، ٤).

(٢) عبد الجبار: شرح الأصول، (ص ٨٨).

وضع أصل الاحتجاج بالإجماع والعقل، زيادة على الاحتجاج بالكتاب والسنة[١].

٢ - أما الأشاعرة فهم منذ شيخهم الأول أبي الحسن يقررون: « أن جملة الطرق التي تدرك بها العلوم تنحصر في خمسة: العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس »[٢]، ويقسم الآمدي - وهو أحد متأخريهم - العلوم إلى بديهية ضرورية وإلى نظرية كسبية، ويقول: إن الثانية إنما تستمد من الأولى بواسطة النظر العقلي الذي قد يبدأ بالشك لينتهي إلى العلم أو المعرفة الجازمة القطعية إذا روعيت فيه القواعد السليمة للنظر[٣].

٣ - ويقرر الماتريدي في « كتاب التوحيد » أن استعمال العقل ضروري في المعرفة الحسية، والنقلية، وفي اتخاذ المعجزة دليلًا على صدق الرسول فضلًا عن النظر الإلهي بالنظر والاعتبار: « أن أصل ما يعرف به الدين.. وجهان: أحدهما السمع والآخر العقل »[٤] ويعلل ذلك بقوله: « الأصل في لزوم القول بعد النظر وجوه: أحدها: الاضطرار إليه في علم الحس والخبر، وذلك فيما يبعد من الحواس أو يلطف.. وفي تعرف الآيات بما يتأمل فيها من قوى البشر وأحوال الآتي بها ليظهر الحق بنوره والباطل بظلمته، وعلى ذلك دل اللّـه بالذي قلت بالأدلة المعجزة إنه منه.. مع الأمر به بقوله: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ [فصلت: ٥٣]... وغير ذلك مما رغَّبَ في النظر وألزم الاعتبارَ، وأمر بالتفكر والتدبر وأخبر أن ذلك يوقفهم على الحق ويبين لهم الطريق»[٥].

ب - وجوب النظر العقلي على كل مكلَّف:

ولا يكتفي المعتزلة والأشاعرة - ومعهم أكثر المتكلمين - بالاعتداد بالدليل العقلي والاعتراف بصحة ما يدل عليه في المسائل الاعتقادية، بل يرون وجوب النظر والاستدلال العقلي على أصول العقيدة وعدم الاكتفاء بالتقليد فيها.. يقول الآمدي: « أجمع أكابر أصحابنا والمعتزلة، وكثير من أهل الحق من المسلمين، على أن النظر المؤدي إلى معرفة اللّـه تعالى واجب، غير أن مُدرَكَ (أي طريق إدراك) وجوبِه عندنا الشرع، خلافًا للمعتزلة في قولهم: إن مدرك وجوبه العقل دون الشرع »[٦].

---

(١) انظر: ابن المرتضى: طبقات (ص ٣٧)، والغرابي: تاريخ الفرق، (ص ٨٦).

(٢) الزركشي: البحر، (١/ ٣١).

(٣) انظر: الآمدي: أبكار، (١/ ٣)، (أ - ب).

(٤) الماتريدي: كتاب التوحيد، (ص ٨).

(٥) السابق، (ص ٩ - ١٠).

(٦) الآمدي: أبكار، (١/ ٤ أ - ب).

والخلاف حول طريق وجوب النظر: أعقلي هو أم شرعي يرجع إلى الخلاف المبدئي بين الفريقين حول التحسين والتقبيح العقليين؛ فقال المعتزلة بالوجوب العقلي، أما الأشاعرة فذهبوا - لإنكارهم التحسين والتقبيح العقليين- إلى أن وجوب النظر العقلي مستفاد من الشرع، واستدلوا على ذلك:

١ - بالعديد من النصوص نحو قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [يونس: ١٠١]، وقوله ﷻ: ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ١٩٠] مما يدل على وجوب النظر طلبًا للمعرفة الاعتقادية.

٢ - وبالإجماع ويشرح ذلك أحد الأشاعرة يقول: أجمعت الأمة على وجوب معرفة اللّٰه تعالى ومعرفة اللّٰه لا تتم إلا بالنظر؛ إذ هي أمر بديهي، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[(١)].

وقد تشدد بعض المتكلمين في إيجاب النظر العقلي في أمور العقيدة على كل مكلف[(٢)] مما قد يبدو لونًا من التعسف مع كثير من العوام غير القادرين على النظر العقلي، ولكنهم موقنون بأصول الدين، مما دعا بعضًا آخر إلى إنكار هذا الوجوب قائلين: « إنا لا نسلم أنه لا طريق إلى معرفة اللّٰه تعالى إلا النظر والاستدلال، بل أمكن حصولها بطريق آخر: إما بأن يخلق اللّٰه تعالى للمكلف العلم بذلك من غير واسطة، وإما بأن يخبره من لا يشك في صدقه كالمؤيد بالمعجزات القاطعة، وإما بطريق السلوك والرياضة وتصفية النفس وتكميل جوهرها، من غير احتياج إلى دليل ولا تعليم.. »[(٣)]. ويتخذ فريق ثالث موقفًا وسطًا أقرب إلى التسامح؛ إذ يقول: « نحن إنما نقول بوجوب النظر في حق من لم يحصل له العلم باللّٰه تعالى بغير النظر، وإلا فمن حصلت له المعرفة به من غير نظر فالنظر في حقه غير واجب »[(٤)].

ويتساءل المتكلمون القائلون بوجوب المعرفة الاستدلالية النظرية عن (أول واجب على المكلف): أهو المعرفة نفسها، أم النظر الموصل إليها، أو أول أجزاء النظر، أم الشك الباعث على النظر؟ والمقصود بالشك هنا الشك الإرادي المنهجي، أي القلق الداعي إلى الشروع في البحث للتحقق من جلية الأمر وإزالة الشك في أمور العقيدة، وإن فلا محل؛ لقول ابن حزم « واللّٰه ما سمِعَ سامعٌ قط بأدخلَ في الكفرِ من قول من أوجب الشك في

---

(١) الآمدي: أبكار، (١/ ١٢٥ أ - ب).

(٢) انظر: ابن حزم: الفصل، (٤/ ٣٥)، الآمدي: أبكار، (١/ ٢٧ ب - ٢٨ أ).

(٣) الأبكار، (١/ ٢٦ أ). (٤) السابق.

اللّـه تعالى، وفي صحة النبوة فرضًا على كل متعلم »[١].

وعلى أي حال فإن هؤلاء المتكلمين يجيبون عن هذا التساؤل بأن المقصود بالذات هو المعرفة باللّـه تعالى، فإن لم تتم إلا بالنظر فقد يكون من الواجب على المكلف إرادة النظر لتحصيل ذلك، فإن مضى عليه وقت يمكنه النظر والتوصل إلى المعرفة في مثله من غير عذر فهو مسؤول وإلا فهو معذور، كمن مات صبيًّا[٢]، وقد أثار القول بصحة النظر العقلي ووجوبه على المكلفين اعتراضات أخرى ناقشها المتكلمون نعرض فيما يلي لبعضها:

جـ - اعتراضات ضد النظر العقلي:

١ - **يأتي بعض هذه الاعتراضات من خارج البيئة الإسلامية، وهو قول طائفة هندية يسميها المتكلمون « السمنية »** زعموا أنه لا يعلم شيء إلا من طريق الحواس الخمس، وأبطلوا العلوم النظرية جميعًا[٣]، وهي نظرية في المعرفة قاصرة - كما سيظهر في المناقشة بعد قليل.

٢ - **واعتراض آخر من الخارج أيضًا ينسبه المتكلمون إلى السوفسطائية،** وهم فئات ثلاث « فإن منهم من ينكر حقائق الأشياء، ويزعم أنها أوهام وخيالات باطلة وهم العنادية، ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم أنها تابعة للاعتقادات حتى لو اعتقدنا الشيء جوهرًا فجوهر أو عرضًا فعرض، وهم العندية، ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعم أنه شاك وشاك في أنه شاك وهلم جرًّا وهم اللاإرادية »[٤]، وسواء كان السوفسطائية فرقًا أو فرقة واحدة تقول بمجموع هذه الآراء كما يرى بعض المتكلمين[٥]؛ فالمهم أنهم يجمعون على رفض السفسطة وما تثيره من شبه ضد النظر العقلي. ومن الواضح أن هذا الاعتراض - وسابقه أيضًا - ذو طابع أبستمولوجي، وما يحمد للفكر الإسلامي في هذا الصدد هو ولاؤه للنظر العقلي وحماسه في الدفاع ضد العدمية والفوضى التي يمكن أن تجليها الاتجاهات اللاعقلية.

٣ - **وهناك اعتراضات عديدة أخرى لطوائف من المسلمين، كالحشوية وغيرهم؛** أهمها أن في كل عصر عوامًّا لا يستطيعون النظر، وقد قضى النبي ﷺ بصحة إيمان أمثال هؤلاء دون مطالبتهم بالنظر أو الدليل، ولم ينقل عن النبي ﷺ وأصحابه الخوض في النظر في مسائل

---

(١) السابق.
(٢) الجويني: الشامل، (١/ ٢٠٨).
(٣) البغدادي: أصول، (١٠، ١١)، الآمدي: غاية المرام، طبع القاهرة (١٩٧١م)، (ص ١٣).
(٤) التفتازاني: شرح النسفية، (ص ٨٨ - ٩٢).
(٥) كالطوسي في شرح المحصل ش، (ص ٢٥).

الاعتقاد، ولو حدث لنُقِلَ إلينا كمسائل الفقه، بل لقد أنكر النبي ﷺ البحث في مثل هذه المسائل الاعتقادية مما يوجب الكف عن النظر والجدال فيها[١].

٤ - **ويجيب البغدادي عن الاعتراض الأول بقوله:** « ... يلزمهم على هذا القول إبطال مذهبهم؛ لأن القول بإبطال المذاهب مذهب » (ثم يضيف:) وقلنا لهم: بماذا عرفتم صحة مذهبكم؟ فإن قالوا: بالنظر والاستدلال لزمهم إثبات النظر والاستدلال طريقًا إلى العلم بصحة شيءٍ ما، وهذا خلاف قولهم، وإن العلم بالحس يشترك في معرفته أهل الحواس السليمة، فما بالنا لا نعرف صحة قولكم بحواسنا؟ فإن قالوا: « إنكم قد عرفتم صحة قولنا بالحس... لم ينفصلوا ممن عكس عليهم هذه الدعوى... وإذا تعارض القولان بطلا، وصح أن الطريق إلى العلم بصحة الأشياء إنما هو النظر والاستدلال... »[٢]. ومن قبل قال الماتريدي في إيجاز حاسم: « ليس لمن ينكر النظر دليل على رفعه سوى النظر، فدل ذلك على لزوم النظر بما به دفعه »[٣]، وهذه الردود تذكرنا بالقول المشهور: « إن من يعارض الفلسفة فإنه يتفلسف في نفس الوقت

٥ - **أما الاعتراض الثاني وهو يشكك في الحسيات والعقليات جميعًا فيتصدى له التفتازاني قائلًا:** « إنما نجزم بالضرورة بثبوت بعض الأشياء بالعيان، بعضها بالبيان » (أي الدليل العقلي)، ثم يضيف: « إنه لو لم يتحقق نفي الأشياء فقد ثبت، وإن تحقق (والنفي حقيقة من الحقائق لكونه نوعًا من الحكم) فقد ثبت شيءٌ من الحقائق، فلم يصحَّ نفيها على الإطلاق »[٤].

٦ - **أما الأفكار التي يتضمنها الاعتراض الثالث فيرد عليها الآمدي الأشعري بما خلاصته:**

أ - أن المعرفة الاستدلالية إجمالية وتفصيلية: فمن المتكلمين من قال بأن الإجمالية واجبة على العوام وهي لا تشق عليهم، أما التفصيلية فهي فريضة العلماء.. ومنهم من قال: إن المعرفة التفصيلية واجبة على كل مكلف، ولكن كان الاعتقاد صحيحًا من غير دليل فصاحبه مؤمن عاصٍ بترك النظر الواجب، ومنهم من اكتفى في المعرفة بمجرد الاعتقاد الصحيح وإن لم يكن عن دليل وسماه علمًا[٥].

---

(١) الآمدي: أبكار، (١ / ٢٧) ب.

(٢) البغدادي: أصول، (ص ١١).

(٣) الماتريدي: كتاب التوحيد، (ص ١٠).

(٤) التفتازاني: شرح النسفية، (ص ٩٢، ٩٣).

(٥) الأبكار، (١ / ٢٧ ب).

ومن هذا يتبين أن الأشاعرة يقولون بإيمان المقلد ما دام صحيحًا جازمًا، وأنّ الحملةَ التي يشنها عليهم البعض - كابن حزم مثلًا[١] - لأنهم يوجبون على الناس الاستدلال، ويرفضون إيمان العوام، مخالفين بذلك طريقة النبي ﷺ هي حملة لا مبرر لها، ولا ينبغي أن توجه إلا إلى طائفة من المعتزلة ذهبوا - كما يقول الآمدي - « إلى أن من لا يعرف اللّـه بالدليل فهو كافر، وأصحابنا مجمعون على خلافه »[٢]. وقد كان ابن تيمية أكثر دقة وإنصافًا؛ إذ قال عن الأشاعرة: « إنهم مع إيجابهم النظر يقولون بإيمان العامة »[٣].

ب - أما عدم النقل عن النبي وصحبه فيرجع - في نظر الآمدي - إلى أنه لم يكن في زمانهم ما يدعو إلى تحَرير الأدلة وتدارسها على النحو المعروف « .. كما لم ينقل عنهم أنهم وضعوا كتبًا في التفسير والحديث والجرح والتعديل والناسخ والمنسوخ والأحكام الفقهية، مع الترتيب الخاص... مع أنهم أعلم الناس بأصولها وفروعها، وإليهم مرجعها وهم ينبوعها.. إما أن يكونوا جاهلين بأدلة هذه المسائل بمعرفة اللّـه تعالى وصفاته.. ومع أن الكتاب والسنة مشحونان بأدلتها - مع معرفة الآحاد منا لذلك - فهو بعيد لا يعتقده من له أدنى تحصيل »[٤].

وهذا قريب مما يقرره ابن رشد من قبل: « القرآن كله إنما هو دعاء إلى النظر والاعتبار وتنبيه على طرق النظر.. »[٥] وابن تيمية - من بعد - في أكثر كتبه، وخاصة في رسالته (معارج الوصول في أن أصول الدين وفروعه بيَّنها الرسول) وكتابه (نقض المنطق)[٦]، وكتاب (درء التعارض) الذي نقلنا بعض نصوصه المتصلة بذلك في الفصل الأخير من الباب الأول - يؤكد ما قرره ابن رشد والآمدي.

جـ - أما الزعم بأن النبي ﷺ أنكر على النظر العقلي فيرفضه المتكلمون بشدة؛ لما ثبت من وجوب النظر بالنص والإجماع، أما الآيات والأحاديث الواردة في النهي عن المجادلة

---

(١) انظر: الفصل (٤/ ٣٥)، (٥/ ١٠٩- ١١٢).

(٢) الأبكار، (١/ ٢٧ ب) وقارن بإلجام العوام للغزالي، (ص ٢١٧).

(٣) الموافقة: درء تعارض، (ل ١٧٦ أ).

(٤) الأبكار، (١/ ٢٧ - ب ٢٨ ب).

(٥) مناهج الأدلة، (ص ١٤٩).

(٦) انظر: ابن تيمية: معارج، (ص ٣ - ١٠)، نقض المنطق، (ص ٢٥ - ٤١).

في الدين فهي خاصة بما كان الدافع إليه الهوى أو حب الغلبة أو التشكيك في الحق، وهذا التخصيص ضروري - في نظرهم - حتى تتسق تلك النصوص مع النصوص الأخرى التي تحث على النظر وتثني على أهله[١]. وهذه التفرقة بين المباح والمحرم من النظر والمجادلة في الدين نجدها عند النسفي الماتريدي من قبل[٢] وعند ابن تيمية من بعد[٣]، وقد مر بنا طرف من بيان ذلك فيما سبق.

د - الاعتداد بالعقل طابع عام للفكر الكلامي الإسلامي: والذي نود أن نؤكده في ختام هذه الفقرة أن الاعتداد بالعقل والقبول بأحكامه في هذا المجال هو سمة المدارس الكلامية جميعًا - عدا طوائف الحشوية من أدعياء السلفية والنصية، وما هم من السلفية والالتزام الحقيقي بالنصوص في شيء - **وليس هو أمرًا قاصرًا على المعتزلة والأشاعرة فحسب:**

١ - **فالماتريدية** ربما كانوا أكثر اعتدادًا بالنظر العقلي من الأشاعرة، وهم يباهون بذلك الموقف، حتى ليكادون يقتربون من موقف المعتزلة في التحسين والتقبيح، وهم في هذا يجرون على سنن شيخهم الماتريدي وإمامهم الأعظم قبله، يقول النسفي الماتريدي: « كل عاقل بالغ يجب عليه - بالعقل - أن يستدل بأن للعالم صانعًا كما استدل عليه إبراهيم - صلوات اللّه عليه - وأصحاب الكهف - رضي اللّه عنهم - ... ومن لم يبلغه الوحي لا يكون معذورًا بخلاف ما قالت المتقشفة والأشعرية »[٤]، وهو يقصد بالمتقشفة الحنابلة كما صرح به في موضع آخر[٥] أما ذكره للأشاعرة معهم فيؤكد ما أسلفنا الإشارة إليه، وقد لاحظ عدة من الباحثين وضوح الطابع العقلي في المدرسة الماتريدية[٦]، ولا غرو فهي ربيبة الفكر الحنفي في الأصول والفروع، وله منذ مؤسسه الأول امتداد خاص بالنظر والقياس.

٢ - **أما السلف ومن له مزيد ارتباط بهم كالمحدثين والحنابلة والظاهرية** فقد يظن بهم البعد عن استخدام العقل في مسائل العقيدة، والحق أنهم يعتمدون عليه وإن كانت وظيفتهم عندهم قد تختلف عنها عند غيرهم من المتكلمين، فهم يعتمدون عليه في اتخاذ المعجزة

---

(١) الأبكار، (١/ ٢٩ أ).
(٢) النسفي: بحر الكلام، (ص ٤).
(٣) انظر: الهراس: ابن تيمية، (ص ٥٦).
(٤) بحر الكلام، (ص ٥، ٦).
(٥) السابق، (ص ١٤).
(٦) انظر: محمود قاسم: مقدمته لمناهج الأدلة، (ص ١٢ - ١٢٦)، وجولد تسيهر: العقيدة والشريعة (١١١)، والعقيدة الماتريدية، رسالة ماجستير بمكتبة كلية دار العلوم (مخطوط).

دليلًا على صحة الرسالة، وقد مر بنا طرف من كلام الأئمة - وأبي حنيفة خاصة - ويروي السيوطي عن السمعاني في كتابه (الانتصار لأهل الحديث): « لا ننكر النظر قدر ما ورد به الكتاب والسنة؛ لينال المؤمن بذلك زيادة اليقين وثلج الصدر وسكون القلب »[١]. ويقول ابن الجوزي الحنبلي: « إن أعظم النعم على الإنسان العقل؛ لأنه الآلة في معرفة الإله، والسبب الذي يتوصل به إلى تصديق الرسل »[٢]. وقد أشرنا آنفًا إلى موقف ابن تيمية من أدعياء السلفية الذين يحتجون فقط بالقرآن من حيث إخباره بالعقائد، لا من جهة إثباته لها بالبراهين العقلية مع احتوائه على كل ذلك، وهو قريب مما قرره من قبل أبو يعلى، والشاطبي[٣]، وابن حزم[٤].

٣ - **أما في المجال الشيعي** فإن الإسماعيلية[٥] - برغم نظريتهم في التعليم الباطني - لم ينكروا نظريًّا أن للعقل دورًا ما، وأطلقوا عمليًّا عنان الفكر لفلاسفتهم ودعاتهم حتى انتهى بهم الأمر إلى التحرر من كل قيود النص الديني ونسخه تمامًا، كما سبقت الإشارة. وكان للزيدية منذ نشأتهم مزيد ارتباط بالاعتزال، أما الإثنا عشرية فقد انتهوا أيضًا إلى تبني منهج المعتزلة في التفكير الكلامي، وإن خالفوهم في بعض النتائج أو المواقف كما يقرر ذلك الطوسي وهو أعظم متكلميهم المتأخرين في التجريد وغيره من كتبه[٦].

٤ - **كما أن من شارك في البحث الكلامي من الصوفية** - أصحاب منهج الكشف والرياضة الروحية - كالغزالي والقشيري والمحاسبي[٧] - قد أعلوا من قيمة العقل ومعارفه، وللأخير من هؤلاء دور بارز في هذا الصدد[٨]، على أن موقف الصوفية بعامة من العقل قد بدأ يأخذ وضعًا جديدًا في الدراسات الحديثة[٩]. أما الكشف أو الإلهام فهو عند المتكلمين « ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل الحق » كما يعبر النسفي، ويعلل التفتازاني ذلك بطبيعة البحث الكلامي الظاهر: أنه أراد أن الإلهام ليس سببًا يحصل به

---

(١) السيوطي: صون المنطق، (ص ١٧١).
(٢) أبو يعلى: المعتمد، (ص ٢٥ - ٤١).
(٣) الاعتصام، (١/ ٣٧).
(٤) الفصل، (٥/ ١٠٩).
(٥) انظر: الطوسي: تلخيص المحصل (ص ٢٥ - ٢٦)، الغزالي: قسطاس، (ص ٦١ - ٨٠).
(٦) انظر: التجريد، (١٠ ي)، وقواعد العقائد، (ص ١١ وما بعدها).
(٧) انظر: قاسم: دراسات (ص ١٦٣).
(٨) انظر: السلمي: طبقات (٢/ ٤١ - ٤٢).
(٩) انظر مثلًا: الشرقاوي، (موقف الصوفية من العقل) رسالة ماجستير بمكتبة كلية دار العلوم بالقاهرة.

العلم لعامة الخلق، ويصلح للإلزام على الغير. وإلا فلا شك أنه قد يحصل به العلم[١].

وهكذا يتبين أن الأخذ بأدلة العقل أمر تلتقي عليه المدارس الكلامية جميعًا ولم يكد يخرج على هذا الإجماع إلا « الحشوية » الحرفيون عن أدعياء السلفية الذين يرد عليهم الآمدي الأشعري بقوله: « أما قول الحشوية: أنه لا طريق إلى العلم واستدراك مطلوب من المطلوبات إلا بالكتاب والسنة، ففي غاية البطلان؛ فإنا لو قدرنا عدم ورود السمع والأدلة لقد كنا نعلم وجود الرب تعالى وحدوث العالم، وما يتعلق بأحكام الجواهر والأعراض وغير ذلك من المسائل العقلية، وليس مدرك ذلك كله غير الأدلة العقلية. وأيضًا فيقال لهم: فكيف عرفتم أن هذا كتاب اللّـه وسنة رسوله؟ فإن قالوا: عرفناه به كان دورًا، وإن قالوا: عرفناه بغيره فهو المطلوب »[٢].

وهذا يشبه إلى حد كبير رد ابن رشد عليهم في مناهج الأدلة[٣]، وقد سبق للقاضي عبد الجبار أن رد عليهم بقريب من ذلك في المغني[٤] وغيره[٥].

بيد أن الفكر الكلامي لا يقوم على العقل وحده، وإنما هو دائمًا يتردد بين قطبي العقل والنقل، وإن تفاوت اقترابًا وبعدًا من كل منهما، فماذا عن الدليل السمعي أو النقلي في مناهج التفكير الكلامي؟ هذا ما سنجيب عليه في الفقرة التالية:

---

(١) التفتازاني: شرح العقائد النسفية، (ص ٢٢).
(٢) الأبكار، (٢ / ٢١٧ ب).
(٣) مناهج الأدلة، (١٣٤، ١٣٥).
(٤) المغني، (١١/ ٥٠٦).
(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة، (ص ٦ – ٧٥).

الدليل النقلي – حجيته وعلاقته بالدليل العقلي (في مجال العقيدة)

أ - موقف المعتزلة الأوائل من الدليل النقلي:

لم يكن المعتزلة هم أول المشتغلين بمسائل العقيدة في البيئة الإسلامية، ولا كانوا منفردين بعد ذلك بالنظر فيها؛ فقد سبقهم وعاصرهم العديد من أئمة السلف كالحسن البصري وجعفر الصادق وأبي حنيفة والثوري وغيرهم، وقد استند هؤلاء الأئمة في بيان الأحكام الاعتقادية على الكتاب والسنة أولًا، ثم على العقل والرأي بعد ذلك، أي على كل من الدليل النقلي والدليل العقلي معًا، مع الاعتداد أساسًا بكل منهما، وقد أوردنا فيما مضى طائفة من نصوصهم الدالة على ذلك.

ولما جاء المعتزلة رفعوا من مكانة العقل وكادوا يسوون بينه وبين النص تمامًا، كما يستفاد من كلام شيخهم واصل، وما زالت هذه النزعة العقلية لديهم تنمو وتتزايد حتى جعلوا للدليل العقلي في ميدان الكلام منزلة قد تعلو على منزلة الدليل السمعي، وإن ظلوا يعتمدون عليهما معًا مع تحديد المجال الذي يقبل فيه كل منهما.

ويشمل الدليل السمعي عند المعتزلة ثلاثة أمور: القرآن، والإجماع، والخبر المجمع عليه أي المتواتر أو المشهور كما قد يفهم من كلام واصل بن عطاء[1]:

١ - فأما القرآن فإنهم جميعًا يعتمدون عليه بطبيعة الحال، ولكن إسرافهم في استخدام سلاح « التأويل » يدعوهم إلى مخالفة ظواهر النصوص القرآنية غالبًا بحجة التنزيه، ومن نماذج ذلك إنكارهم « الرؤية » وسائر الصفات الخبرية؛ كاليد والاستواء ونحوها، وصرفهم إياها إلى معانٍ أخرى.

٢ - وأما الإجماع فقد شكك النظّام في وقوعه وفي حجيته، وجوّز إجماع الأمة على

---

(١) انظر: عماد خفاجي: مناهج البحث، (ص ٢٥ وما بعدها).

الباطل[١]، وتابعه في ذلك فريق من المعتزلة[٢].

٣ - **وأما الأحاديث** فيبدو أن واصلًا لم يقبل إلا المتواتر أو المشهور من الأخبار، ثم جاء عمرو بن عبيد فشكك في الرواية[٣] والرواة حتى خالف شيخه، ومال أبو الهذيل إلى أن المتواتر حجة، أما المشهور وخبر الواحد فلا يفيدان العلم[٤]، وينسب إلى النظَّام أنه رفض حجية المتواتر أيضًا[٥].

ولكن من الإنصاف أن نشير هنا إلى أن هذه النزعة الاعتزالية إزاء الدليل السمعي وخاصة « الأحاديث »، والتي بلغت أوجها فيما يبدو على يد النظَّام[٦]، قد مالت إلى الاعتدال بعد ذلك - ولو من الناحية النظرية - وخاصة على يد القاضي عبد الجبار وتلاميذه الذين حاولوا العودة إلى الاعتداد بالدلائل الأربعة التي قبلها شيخهم الأول « حجة العقل » والكتاب والسنة والإجماع[٧]. غير أن الفكرة التي انتهى إليها التفكير المنهجي عند المعتزلة والتي يمكن أن نسميها « فكرة الدور »، قد قضت من الناحية العملية على هذا التوازن الطارئ بين العقل والنقل عند المعتزلة.

ب - فكرة الدور وآثارها المنهجية:

هذه الفكرة تقوم على أن العقل أصل للشرع؛ إذ به عرفت صحة الشرع، من ثَمَّ فلا يصح الاستدلال بدليل سمعي على أية مسائل من المسائل الكلامية المتعلقة بوجود اللَّـه تعالى وصفاته، وكل ما تتوقف عليه صحة النبوة، وإلا صار الأصل فرعًا وذلك دور باطل ومتناقض، والنتيجة اللازمة لذلك ألا يقبل الدليل السمعي في أمهات مسائل « العدل والتوحيد »، وأن يقتصر مجاله على السمعيات التي لا مجال للعقل فيها، وعلى المسائل التي لا يتوقف عليها ثبوت صحة النبوة[٨].

---

(١) البغدادي: الفرق، (ص ١٢٩)، أبو ريدة: النظَّام، (ص ١٩).

(٢) انظر: النشار: نشأة الفكر (١/ ٤٣٩).

(٣) البغدادي: الفرق، (ص ١٠٩، ١١٠).

(٤) الفرق، (ص ١٢٥)، خفاجي: مناهج، (ص ٢٦).

(٥) انظر: ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، (ص ٢٤ وما بعدها)، أحمد أمين: فجر، (ص ٣).

(٦) انظر: عبد الجبار: شرح الأصول، (ص ٨٨).

(٧، ٨) انظر: عبد الجبار: المغني، (١٥/ ٢٦ - ٢٩)، (ص ١٢٨ - ١٣٢).

وبيان ذلك - في منطق المعتزلة - أن قمة الدليل السمعي وهو القرآن الكريم لا يمكن الاستدلال به على ما يدل عليه من معانٍ إلا بعد معرفة أن قائله صادق في أخباره، وأنه تعالى لا يجري المعجزة على أيدي الكذابين، وذلك متوقف على معرفة كونه عدلًا حكيمًا لا يفعل القبيح، وذلك بدوره متوقف على معرفة كونه عالمًا بقبح القبائح وأنه مستغنٍ عنها[1]، فلو استدللنا على هذه الأصول الاعتقادية بالنص الذي يتوقف إثباته وكونه حجة على ثبوتها؛ لكان ذلك دورًا، لتوقف كل منهما على الآخر.. ولهذا السبب نفسه فإنه لا يجوز الاستدلال بالسنة والإجماع على مسائل العدل والتوحيد[2].. يقول القاضي عبد الجبار:

« ... قد بينا من قبل أنه (أي الدليل السمعي) لا يدل على ما لولا العلم به لما علم كونه دلالة؛ لأن ذلك يوجب كون الفرع دالًّا على أصله، وذلك يتناقض: فلهذه العلة لا يجوز أن يدل الخطاب على التوحيد والعدل ومقدماتها؛ لأنا لا نعلمه دلالة إلا بعد العلم بجميع ذلك »[3].

وهكذا قسم المعتزلة مسائل علم الكلام ثلاثة أقسام:

١ - المسائل الأساسية التي تتوقف عليها صحة النبوة - من أصول النظر والألوهية أي مسائل العدل والتوحيد - فهذه لا يقبل فيها إلا دليل العقل وحده.

٢ - مسائل السمعيات التي لا مجال للعقل فيها كمقدار الثواب والعقاب وأحوالهما، ولا يقبل فيها دليل السمع وحده.

٣ - ما خرج عن الأمرين السابقين كبعض الكمالات الإلهية التي لا تتوقف عليها صحة النبوة فيقبل فيها الدليلان معًا[4].

وقد سادت فكرة الدور أوساط الفكر الاعتزالي، ويرى بعض الباحثين أنها كانت مرعية بينهم، حتى قبل أن تصاغ على هذا النحو المحدد[5]. ولكن الأغرب من ذلك أنها

---

(١) عبد الجبار: متشابه القرآن، (١/ ٣٠، ٣١).

(٢) السابق، (ص ٣٣)، وشرح الأصول، (ص ٨٨، ١٩٤).

(٣) عبد الجبار: المغني، (١٧/ ٩٣، ٩٤).

(٤) انظر. أبو الحسين البصري: المعتمد في أصول الفقه، (٢/ ٨٨٦، ٨٨٧).

(٥) عماد خفاجي: مناهج، (ص ٣٢).

تسربت إلى أكثر المدارس الكلامية الأخرى، ومنها المدرسة الأشعرية فيما بعد، وكان هذا التسرب معاصرًا تقريبًا لاختفاء المعتزلة كفرقة كلامية من المجتمع الإسلامي، أما آراؤهم فقد تسربت إلى كثير من الفرق، وخاصة الزيدية والإثنا عشرية(١).

جـ - موقف الأشاعرة من الدليل النقلي وتطوره:

يعرف الأشاعرة الدليل السمعي بما يقرب من كلام المعتزلة: « الدليل السمعي في العرف: هو الدليل اللفظي المسموع، وفي عرف الفقهاء: هو الدليل الشرعي، وهو عندهم منقسم إلى الكتاب والسنة وإجماع الأمة والقياس والاستدلال.. وأما في عرف المتكلمين فإنهم إذا أطلقوا الدليل السمعي فلا يريدون به غير الكتاب والسنة وإجماع الأمة »(٢).

أما موقفهم من هذا الدليل فقد مر بمراحل مختلفة؛ إذ بدؤوا أول الأمر محتفظين بضرب من التوازن بين العقل والنقل أيام الأشعري والباقلاني، ثم أخذت كفة العقل ترجح على حساب النقل حين تسربت فكرة « الدور » منذ الجويني ومن جاؤوا بعده، إلى أن بلغ هذا الاتجاه ذروته على يد الرازي فزاد على ما قرره المعتزلة من الدور فكرة « المعارض العقلي » وحاول الآمدي بعد ذلك تحقيق نوع من التوازن - كما فعل عبد الجبار في المدرسة الاعتزالية - ولكن الفكرة كانت قد تمكنت، وفيما يلي تفصيل ذلك:

أشرت من قبل، إلى أن المذهب الأشعري قام منذ البداية على دعامتين من العقل والنقل، ولا غرو فقد ظل الشيخ أبو الحسن الأشعري معتزليًّا نصف عمره، ثم تحول إلى مذهب أهل السنة والجماعة، ولكنه اختار - أو هكذا قضت طبيعة الأمور - أقرب مدارسهم إلى المنهج العقلي، وهي مدرسة ابن كلاب التي ترى استحسان الخوض في علم الكلام، وتأييد ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه بالأدلة العقلية(٣) ولقد وقف مؤرخو الفكر يتساءلون إزاء كتابي « الإبانة »، و« اللمع » للأشعري، فالأول نقلي إلى حد كبير والآخر عقلي أكثر منه نقليًّا(٤)، ويبدو لي أن الرجل كان في همه في الكتاب الأول موجهًا إلى

---

(١) انظر: الجلي: دراسة عن الفرق، (ص ١٦٤ - ١٨٤).

(٢) الآمدي: الأبكار، (٢/ ٢١٥ ب - ٢١٦ أ).

(٣) انظر: ابن تيمية: بغية المرتاد، (ص ١٠٧)، و د. النشار، نشأة الفكر، (١/ ٣٠٣ وما بعدها).

(٤) انظر في ذلك: مقدمة كتاب اللمع، تحقيق د. غرابة.

تحديد مواقفه الجديدة إزاء خصوم اليوم وأصحاب الأمس أي المعتزلة، بينما كان يهدف في الكتاب الثاني إلى تأييد مواقفه بما انقدح له من أدلة، ومن ثم غلب عليه الطابع العقلي، وأيًا ما كان الأمر؛ فالمهم هو امتزاج النزعة العقلية والنقلية في التفكير الأشعري منذ بدايته، وهو ما يؤكده الأشاعرة فيما بعد؛ كابن عساكر[١]، والغزالي[٢]، والجويني الذي يدافع عن شيخه الأشعري في استناده إلى أدلة الشرع والعقل معًا في مسائل الكلام كلها كمسألة وجود اللّه وغيرها[٣] كما يؤكده غير الأشاعرة؛ كابن تيمية[٤] وابن القيم[٥].

ويبدو أن هذا المزيج المتعادل من النقل والعقل كان سائدًا حتى الباقلاني في كتابه « إعجاز القرآن »، على من زعم أن إثبات وحدانية اللّه تعالى مما لا سبيل إليه إلا من جهة العقل؛ لأن القرآن كلام اللّه ﷻ ولا يصح أن يعلم الكلام حتى يعلم المتكلم أولًا[٦]: « بأنه إذا ثبت إعجاز القرآن وأنه لا يقدر على مثله إلا اللّه تعالى ثبت صدق الرسول وعندئذ يكون كل ما يتضمنه القرآن صدقًا واجب الاتباع.. »[٧] ومعنى ذلك أن الباقلاني رفض الأساس الذي قامت عليه فكرة الدور.

ويقول ابن تيمية - بعد أن يشير إلى طريقة متأخري الأشاعرة في إثبات بعض الصفات بالعقل وبعضها الآخر بالسمع: « وأما من قبل هؤلاء فيثبتون جميع هذه الصفات بالعقل كما كان يسلكه القاضي أبو بكر ومن قبله كأبي الحسن الأشعري وأبي العباس القلانسي، ومَن قبلهم؛ كأبي محمد بن كلاب والحارث المحاسبي وغيرهما، وهكذا السلف والأئمة كالإمام أحمد بن حنبل وأمثاله يثبتون هذه الصفات بالعقل كما ثبتت بالسمع، وهذه الطريقة أعلى وأشرف من طريقة هؤلاء المتأخرين »[٨].

ولعل هذا الموقف المنهجي هو الذي يفسر لنا عدم استخدام هؤلاء المتقدمين لسلاح التأويل إلا في حدود ضيقة كما سنرى فيما بعد.

ثم ظهرت بوادر التطور المنهجي بالميل المتزايد نحو العقل على يد عبد القاهر البغدادي،

---

(١) انظر: تبيين كذب المفترى، (٣٩٧ - ٤٠٠).
(٢) انظر: فاتحة كتاب الاقتصاد، (ص ٢، ٣).
(٣) انظر: الشامل، (١/ ١٦٦، ٢٠٨، ٢٠٩).
(٤) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية، (ص ٧)، وبغية المرتاد، (ص ١٠٧)، وفتاوى ابن تيمية، (٥/ ٢٤٦).
(٥) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية، (ص ١٤٦، ١٤٧).
(٦) الباقلاني: إعجاز القرآن، (١/ ٢٢).
(٧) نفس المصدر والصفحة.
(٨) شرح العقيدة الأصفهانية، (ص ٧، ٨).

وربما نجد بادر من ذلك قبله عند الأستاذ أبي بكر فورك في كتابه (مشتبه الحديث وبيانه) الذي نلاحظ أنه يؤول سائر النصوص المتعلقة (بالصفات الخبرية) خلافًا لما كان عليه شيوخه المتقدمون، يقول البغدادي: « وإنما أضيفت العلوم الشرعية إلى النظر؛ لأن صحة الشريعة مبنية على صحة النبوة، وصحة النبوة معلومة عن طريق النظر والاستدلال، ولو كانت معلومة بالضرورة من حس أو بديهة لما اختلف فيها أهل الحواس والبديهة »[١]. وفي هذا ميل إلى أن العقل أصل للشرع، وهي الفكرة التي كانت أساسًا لمبدأ (الدور) الذي ساد عند متأخري الأشاعرة منذ الجويني ومن جاؤوا بعده.

فلما جاء الجويني صرح بأن ظواهر السمع لا يسوغ الاستدلال بها في العقليات: (الظواهر التي هي عرضة التأويل لا يسوغ الاستدلال بها في العقليات)[٢] بل نجده يأخذ عن المعتزلة تقسيمهم الثلاثي للمسائل الكلامية، ما يدرك بالعقل وحده وما يدرك بالسمع وحده وما يدرك بهما معًا، ويرتب على ذلك « أن وجود الباري وحياته وأن له كلامًا لا يثبت سمع. فأما من أحاط بكلام صدق ونظر بعده في جواز الرؤية وفي خلق الأفعال وأحكام القدرة مما يقع في هذا الفن بعد ثبوت مستند السمعيات فلا يمنع اشتراك العقل فيه »[٣]. وهذه هي نظرية الدور كما نجدها عند المعتزلة تمامًا.

وكان الغزالي مع نزوعه إلى السلفية وعزوفه عن الكلام[٤] امتدادًا لشيخه الجويني؛ إذ يقول: « أمر الظواهر هين؛ فإن تأويلها ممكن، والبرهان قاطع لا يدرأ بالظواهر بل يسلط على تأويل الظواهر، كما في ظواهر الآيات المتشابهات في حق اللّـه تعالى »[٥] كما نجده عنده نفس التقسيم الثلاثي المشار إليه وفكرة الدور أيضًا، يقول في « الاقتصاد »: « إن ما يعلم بالضرورة ينقسم إلى ما يعلم بدليل العقل دون الشرع، وما يعلم بالشرع دون العقل وإلى ما علم بهما، أما المعلوم بدليل العقل دون الشرع فهو حدوث العالم ووجود المحدث وقدرته وعلمه وإرادته، فإن كل ذلك ما لم يثبت لم يثبت الشرع؛ إذ

---

(١) أصول الدين، (ص ١٤، ١٥)، وانظر أيضًا الصفحات (٢٤، ٢٥)، وستجد فيما بعد أن في الأشاعرة وغيرهم من يقول: إن صحة النبوة لا تتوقف على النظر والاستدلال.

(٢) الشامل، (١/ ٣١)، وانظر (ص ١٦٦) أيضًا، والجويني إمام الحرمين، (ص ٦٤).

(٣) الجويني إمام الحرمين، (ص ١٤٤).

(٤) انظر: الغزالي: إلجام العوام، (ص ٥)، ودراسات في الفلسفة الإسلامية لقاسم، (ص ١٧٢ وما بعدها).

(٥) الغزالي: معارج القدس، (ص ٩٢)، ويؤكد نفس المعنى في إلجام العوام ضمن القصور العوالي، (ص ٢٣٩، ٢٤٠).

الشرع يبنى على الكلام فما لم يثبت الكلام النفسي لم يثبت الشرع... »[(١)].

ومن بعد الغزالي نجد أن المنهج العقلي قد غلب على الكلام كله، كما يلاحظ ذلك بعض الباحثين المحدثين ويمثل له بقول الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ): « كل ما هو معقول ويتوصل إليه بالنظر والاستدلال فهو من الأصول، وكل ما هو مظنون ويتوصل إليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع »[(٢)] الذي يقول قبل ذلك: « والأصول موضوع علم الكلام والفروع موضوع علم الفقه »، والشهرستاني في هذا قريب مما قرره الأشعري نفسه في « استحسان الخوض في علم الكلام »[(٣)].

فلما جاء الرازي قرر نفس الأفكار بالإضافة إلى مزيد من التشكيك في الدليل السمعي من نواحٍ عشر أحدها فكرة « المعارض العقلي المحتمل » التي اخترعها[(٤)]، ونورد هنا نص « المحصل »: (الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة، عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ، وإعرابها، وتصريفها، وعدم الاشتراك والمجاز، والنقل، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة، وعدم الإضمار، والتأخير والتقديم، وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح عليه؛ إذ ترجيح النقل على العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل لافتقاره إليهن، وإذا كان المنتج ظنيًا فما بالك بالنتيجة؟[(٥)] ثم يقول: « النقليات بأسرها مستندة على صدق الرسول فكل ما يتوقف العلم بصدق الرسول على العلم به لا يمكن إثباته بالنقل وإلا لزام الدور، أما الذي لا يكون كذلك فكل ما كان خبرًا بوقوع ما لا يجب عقلًا وقوعه كان الطريق إليه النقل ليس إلا.. والخارج عن القسمين يمكن إثباته بهما معًا »[(٦)].

وقد تابع الآمدي (ت ٦٣١هـ) الرازي فيما ذكر، إلا أنه يقرر أن الدليل السمعي قد يفيد القطع إذا ما صاحبته قرائن تحدد معناه وتقطع بصحة روايته[(٧)]. هذا هو ما غلب

---

(١) الاقتصاد، (ص ١٢١).

(٢) الدكتور النشار: نشأة الفكر، (١/ ٤٦٢)، وانظر: الملل والنحل بهامش الفصل، (١/ ٥١).

(٣) انظر: الأشعري: استحسان، (ص ١٥).

(٤) انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه، (ص ٢٢٣، ٢٢٤).

(٥) المحصل، (ص ٣١).

(٦) نفس المصدر والصفحة.

(٧) انظر: الآمدي: أبكار، (٢١٧ ب).

على متأخري الأشاعرة بعد ذلك، رغم محاولة الآمدي تخفيف الغلو الذي انتهى إليه الرازي؛ إذ ناقش قضية الدليل السمعي، ومدى حجيته في الأمور الاعتقادية، ومال إلى أنه قد يفيد القطع مخالفًا للرازي في ذلك، ولكنه قبل التقسيم الثلاثي الاعتزالي للمسائل الكلامية.

فقد تحدث الآمدي عن هذا الدليل من حيث سنده، ومن حيث متنه، فذكر أنه ينقسم بالاعتبار الأول إلى ما هو قطعي الثبوت، وما هو ظني الثبوت، وبالاعتبار الثاني إلى ما هو ظني الدلالة وما هو ظني قطعيها[(١)].

ويخلص من ذلك إلى بيان دور أهل الدليل في المباحث الكلامية، فيقول: « وأما أن الدليل السمعي هل يفيد اليقين أم لا؟ ».

فذهب الحشوية إلى أنه مفيد لليقين، حتى بالغوا وقالوا: « لا يعلم شيء بغير الكتاب والسنة ».

وذهب آخرون إلى أنه غير مفيد لليقين؛ لأنه موقوف على أمور ظنية[(٢)]، ويذكر الآمدي حجة هؤلاء، وهي تتلخص في أن الدليل السمعي من حيث نقله عن النبي ﷺ، ومن حيث دلالته على معناه تتطرق إليه احتمالات عديدة تجعله ظنيًا غير يقني، فلا ينبغي الاعتماد عليه في الأمور القطعية، فمن ذلك أن نقله، في الغالب، يكون بطريق الآحاد، وحتى لو كان متواترًا، فالعمل به يتوقف على ثبوت عدم تعارضه مع العقل من جهة، ومع سائر النصوص الشرعية من جهة أخرى؛ إذ قد ينسخ بأحدها أو يخصص، وبعد هذا كله فإن دلالته على معناه احتمالية، وسبب ذلك أن نقل معاني ألفاظ اللغة عن أصحابها آحادي في الأكثر، على أن اللفظ الواحد والعبارة الواحدة تحتمل أكثر من معنى بسبب الاشتراك والتجوز والحذف والإضمار، والتقديم والتأخير، ونحوها مما يجعل الدلالة غير قطعية.

ثم ينتقد الآمدي الرأيين السابقين، أما رأي الحشوية فلأن النبوة نفسها لا تثبت بغير العقل كما سبق. وأما الرأي الآخر فإن دعواهم « أن الدليل السمعي مطلقًا لا يفيد إلا الظن » إنما تصح أن لو لم تقترن به قرائن تفيد القطع، وإلا فبتقدير أن تقترن به قرائن مفيدة للقطع فلا. ولا يخفى أن ذلك ممكن[(٣)]. ولكن الآمدي - للأسف - يحدد رأيه

---

(١) الأبكار، (٢/ ٢١٧ أ، ب).

(٢) الأبكار، (٢/ ٢١٧، ب).

(٣) انظر الأبكار، (٢/ ٢١٦ أ).

الخاص بها لا يختلف عمليًّا عما انتهى إليه الرازي: « وإذا عرفت هذا فاعلم أن الدليل إما أن يكون عقليًّا محضًا كأدلة حدوث العالم ووجود الصانع قبل ورود السمع، ومنه ما لا يعرف بغير الدليل السمعي؛ كالأحكام الشرعية من وجوب الصلاة وتحريم الخمر ونحوه، ومنه ما يمكن معرفته بكل واحد من الطريقين؛ كخلق الأفعال ورؤية اللّـه تعالى »[1].

وهكذا نجد أن الفكر الأشعري قد انتهى في تطوره من الناحية المنهجية إلى القبول بفكرة الدور الاعتزالية التي تقسم المسائل الكلامية أقسامًا ثلاثة، كما سلف بيانه، وذلك للأسباب التالية:

١ - أن العقل أصل للشرع، ومن ثم فلا يصح الاستدلال على المسائل الكلامية المتعلقة بوجود اللّـه وصفاته، وكل ما تتوقف عليه صحة النبوة بالدليل السمعي، وإلا صار الأصل فرعًا وهو دور متناقض، كما هو الأمر عند المعتزلة تمامًا.

٢ - أن دلالة النصوص الشرعية على معانيها ظنية في الغالب بحكم طبيعة اللغة، كما أن كثيرًا من هذه النصوص كأغلب الأحاديث النبوية منقولة بطريق ظني أيضًا، ومن ثم فهي لا تقوى على معارضة الدلالة العقلية القطعية؛ ولذا وجب تأويل النصوص الموهمة للتشبيه، وعدم الاعتماد على أحاديث الآحاد في أمور العقيدة.

د - أثر فكرة الدور خارج نطاق الأشاعرة:

إن الاختلاط والاتفاق بين الكلام الزيدي والكلام الاعتزالي يكاد لا يحتاج إلى دليل. أما المتأخرون من الشيعة الإثني عشرية فإنهم عندما تبنوا منهج المعتزلة والكثير من مواقفهم التي لا تتعارض مع أصولهم الإمامية - أخذوا عنهم هذا المبدأ المنهجي الأساسي أيضًا، يقول الطوسي (ت ٦٧٢هـ) في « تجريد الاعتقاد »: « وملزوم العلم دليل، والظن أمارة، وبسطاؤه عقلية ومركبة لاستحالة الدور، وقد يفيد اللفظي القطع، ويجب تأويله عند التعارض »[2].

ورأيه هذا قريب من رأي الآمدي الذي ذكرناه آنفًا، وقد أكد الطوسي رأيه في العلاقة

---

(١) الأبكار، (٢/ ٢١٧ أ، ب).

(٢) الطوسي: تجريد، (ص ١٣١).

بين الدليلين السمعي والعقلي، وأخذه بالتقسيم الثلاثي لمسائل علم الكلام في تلخيصه للمحصل[1].

ولكن الشيء الغريب حقًّا أن نجد هذه الفكرة « فكرة الدور » تتسرب على واحدة من أكثر المدارس الكلامية محافظة؛ وأعني بها المدرسة الحنبلية، فنجد متكلمًا بارزًا من متكلميهم، وهو أبو يعلى يقرر هذه الفكرة بما يترتب عليها من تقسيم ثلاثي للمسائل الكلامية، وإن كان من الإنصاف أن نقول: إنه عمليًّا لم يتأثر كثيرًا بهذا المبدأ الاعتزالي[2].

ونظرًا لخطورة هذه الفكرة، وأثرها البالغ على التفكير المنهجي لدى المتكلمين نظريًّا وعلميًّا، ولما عساه يكون لها من نفوذ حتى الوقت الحاضر في الأوساط التقليدية، يكون من المناسب أن نناقشها في هدوء، معتمدين إلى حد كبير على فكر الإمام ابن تيمية، وعلى أفكار بعض من تأثر به من المتكلمين أنفسهم، وعلى ما قد يعن لنا من ملاحظات.

٢ - نقد هذا الموقف المنهجي لمتأخري المتكلمين:

نجد من العرض السابق أن التوازن الدقيق، الذي كان المتكلمون الأوائل يفخرون بإقامته بين العقل والنقل قد أصابه الاهتزاز، ورجحت كفة العقل في المسائل الكلامية - وخاصة لدى الرازي والآمدي - إلى حد كبير حتى كادت تعصف بالدليل النقلي تمامًا. ولقد كان هذا مفهومًا في نطاق المذهب الاعتزالي الذي يقول بالتحسين والتقبيح، ويرى وجوب النظر بالعقل ولو لم يرد شرع، أما عند الأشاعرة الذين يرفضون التحسين والتقبيح العقليين ويرون أن النظر غير واجب لولا الشرع فإنه يبدو غير مفهوم؛ ولذا نجد ابن تيمية يقول في مناقشة أشعري متأخر: « .. فأي اتباع للسمع والشرع إذا لم يثبت شيء من صفات اللّـه بالشرع، بل وجوده كعدمه فيما أثبتوه ونفوه من الصفات؟ فأئمتهم كانوا يثبتون الصفات بالسمع وبالعقل أو بالسمع ويجعلون العقل مؤكدًا في الفهم.. فأين اتباعهم للسمع والشرع، وقد عزلوه عن الحكم والاحتجاج به والاستدلال به؟ »[3].

وهذا التطور المنهجي هو الذي دعا ابن تيمية إلى تأليف كتابه (الموافقة) أو (درء

---

(١) الطوسي: تلخيص المحصل، (ص ٣٢).

(٢) أبو يعلى: المعتمد، (ص ٢٥، ٤١، ٤٢).

(٣) فتاوى ابن تيمية، (٥/ ٢٤٦).

تعارض العقل والنقل) لنقد طريقة الرازي والآمدي ومن تبعهما في تقديم العقل على النقل[١]، وسأشير فيما يلي إلى بعض ما ورد في هذا الكتاب، **ويمكن تلخيص الأسس التي بنى عليها هؤلاء الأشاعرة موقفهم من الدليل السمعي في أربعة أمور؛ هي:**

١ - كون الأدلة السمعية - أو بعضها - ظنية الثبوت فلا يستدل بها على القطعيات.

٢ - كونها ظنية الدلالة لعدة أسباب ترجع في الجملة إلى طبيعة اللغة العربية.

٣ - فكرة الدور التي ترى في الاستدلال بها على أصول العقائد ضربًا من التناقض؛ حيث لم يثبت صحة النبوة بعد.

٤ - أن في قبول الدلالة السمعية عند تعارضها مع العقل تقديمًا للفرع على أصله؛ إذ العقل أصل الشرع، ولا ينبغي تقديم الفرع على أصله.

وسنناقشها جميعًا فيما يلي:

١ - **مسألة ظنية الثبوت**: مرّ بنا أن الدليل السمعي عند المتكلمين هو الكتاب والسنة والإجماع.

أ - فأما بالنسبة للكتاب فتواتره ثابت جملة وتفصيلًا، إلا إذا ما شذّ من وجوه القراءات، وهذا مجمع عليه من المسلمين، كما أوضح ذلك الآمدي في « الأحكام »[٢]، وأكثر المسائل الكلامية ودلائلها فيه كما سبق نقله عن الغزالي وابن رشد وابن تيمية، فماذا يمنع من الاستناد إلى آياته من هذه الناحية - وكلها قطعية الثبوت؟

ب - وأما الحديث فقد رفض الآمدي استدلال الأصحاب به في مسألة « الكلام » ووصفه بأنه غير مرتفع لمرتبة الظنون، مع أنه يقرر بنفسه - في الأحكام - أن منه المتواتر الذي « اتفق الكل على أنه مفيد للعلم.. وأن العلم الحاصل عنه ضروري »[٣]. « وكذا خبر الواحد إذا احتفت به القرائن »[٤]، ونجد قريبًا من هذه الفكرة عند الطوسي الإثني عشري[٥]، وهذه نظرة علمية دقيقة فإن من الأخبار التي لم تبلغ درجة التواتر

---

(١) انظر: الموافقة، (١/ ٨ وما بعدها).

(٢) انظر: الأحكام في أصول الأحكام، (١/ ١٤٧- ١٥٢).

(٣) المصدر السابق، (٢/ ١٨). (٤) الأبكار، (٢، ٢١٧ أ).

(٥) انظر: الطوسي: التجريد، (ص ١٦٤، ٢٠١، ٢١٠).

ما ينقدح في ذهن النقاد من العلماء صحتها على وجه يقرب من اليقين[١] وكان أحرى بالآمدي أن يلتزم بها بدلًا من أن يرد الأحاديث التي تثبت كلام اللّـه، ويصفها جملة بأنها لا تفيد إلا الظن والتخمين، وأين هذا مما يقوله الأشعري في الإبانة: « وجملة قولنا أنا نقر باللّـه وملائكته وكتبه ورسله وبما جاؤوا بـه من عند اللّـه، وما رواه الثقات عن رسول اللّـه ﷺ لا نرد من ذلك شيئًا؟ »[٢]. وإن كان من الواجب أن نذكر هنا أن الآمدي يعتمد على الأحاديث في باب السمعيات متى صحت ولو لم تبلغ درجة التواتر، كما فعل في (غاية المرام) في مسألة الشفاعة والصراط وعذاب القبر ونحوها[٣].

جـ - أما الإجماع فإن بعض أنصار فكرة الدور كالآمدي يصرح باعتباره حجة في مسائل العقيدة: « وأما التوحيد فلا نسلم أن الإجماع فيه ليس بحجة... »[٤] وهو يدافع عن الإجماع وإمكان وقوعه ولو لم يكن له مستند من النص[٥]، وقد قال الحنابلة والظاهرية وأهل الحديث بكون الإجماع دليلًا في مسائل العقيدة[٦]، ومع ندرة وقوع الإجماع فإنه عند تحققه قلما يخفي، بل يتوافر الكثيرون على نقله، مما قد يبلغ به درجة التواتر، أو الاستفاضة التي تطمئن لها نفوس العلماء - كما سبق - وإذن فلا يمكن المجازفة بوصف الأدلة السمعية جميعًا بكونها ظنية الثبوت أو الإعراض عنها بسبب هذه الشبهة.

٢ - **مسألة ظنية الدلالة**: وأما كونها ظنية الدلالة بسبب نقل معاني مفرداتها وصيغها بطريق أحادي، وبسبب مرونة النحو والتصريف والنظم البياني تقديمًا وتأخيرًا، ومجازًا، وحذفًا، ونحو ذلك فسأناقش أهم تلك الأفكار:

أ - أما ما قيل بشأن نقل مفردات اللغة ومعانيها وأنه آحادي فغير مُسلَّم على إطلاقه، وقد قال الآمدي في « الأحكام » بشأن نقل اللغات: وأما طرق معرفتها لنا فاعلم أن ما كان منها معلومًا بحيث لا يتشكك فيه، فنعلم أن مدرك ذلك هو التواتر القاطع، وما لم يكن معلومًا لنا، ولا تواتر فيه، فطريق تحصيل الظن به إنما هو أخبار الآحاد. ولعل

(١) انظر: الباعث الحثيث إلى مصطلح الحديث، (ص ٣٠).
(٢) الإبانة، (ص ٨).
(٣) انظر: غاية المرام، (ص ٢٨٢ - ٢٨٩).
(٤) الأحكام، (١/ ٣٠٢).
(٥) الأحكام، (١/ ٣٧٥).
(٦) انظر: الموافقة لابن تيمية، (٢/ ١٨٠)، والواسطية له أيضًا، (ص ١٦).

الأكثر إنما هو الأول[١]. وقد نقل السيوطي في « المزهر » هذا الرأي ونسبه إلى الرازي والآمدي: « قال الإمام فخر الدين الرازي والآمدي: وإن اللفظ القرآني من الأول أي المتواتر »[٢]. وإذن فيحق لهم وصف الأدلة السمعية بكونها ظنية؛ لأن نقلها أحادي هكذا على وجه الإجمال.

ب - أما المجاز ونحوه من ضروب التصرفات اللغوية فهي وسائل للإبانة عن الغرض والمدلول، وقد عرض الآمدي في « الأحكام » أيضًا لمسألة المجاز وردّ على نفاة وقوعه في القرآن من الظاهرية والشيعة لتوهمهم أنه كذب وأنه من ركيك الكلام - بأن المجاز ليس كذبًا؛ لأن القرينة تدل على أن المراد المعنى المجازي لا الحقيقي، وأنه ليس من ركيك الكلام، بل ربما كان المجاز أفصح وأقرب إلى تحصيل مقاصد المتكلم البليغ من الحقيقة[٣]. ويمكن أن نقيس على ذلك سائر الوجوه الأخرى التي ذكرها، على أن القرآن - وهو منبع العقائد الدينية - قد احتوى على نوعين من الآيات: المحكمات والمتشابهات، وأوجب ردّ الثانية إلى الأولى، فقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ [الذاريات: ٤٧]، لا يفهم إلا في ضوء الآية الأخرى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١]، وهذا ما بينه الآمدي نفسه في الأحكام[٤]. والقرآن لا يفسّر بالمدلولات اللغوية وحدها بل الأحاديث الثابتة وأفهام السلف من الصحابة والتابعين، الذين هم أقدر على فهم المراد مما نقله علماء التفسير وحملة الآثار[٥]؛ ولذا لم يسع الجويني - وهو أحد المتأثرين بتلك الفكرة - إلا أن يقول في « الشامل »: والظواهر التي هي عرضة التأويل لا يسوغ الاستدلال بها في القطعيات... ولكن لو استدللت بها وقرنت استدلالك بها بإجماع الأمة على أنها غير مؤولة، بل هي محمولة على ظواهرها فيحسن الاستدلال، على هذا الوجه، بظواهر الكتاب[٦].

وقد ذكر ابن تيمية أنه ألف كتابًا خاصًا لردّ فكرة « ظنية الدلالة » - كما ألف « الموافقة » للردّ على فكرة الدور والمعارض العقلي - يقول: « .. وقد وفينا القول على ظنية نقل اللغة والنحو والتصريف ونفي المجاز والإضمار والتخصيص والاشتراك والنقل والمعارض

(١) الأحكام، (١/ ٧٥).
(٢) المزهر، (١/ ٥٧)، وانظره أيضًا، (ص ٣٧، ٤٢).
(٣) انظر: الأحكام، (١١/ ٤٤، ٧٤).
(٤) انظر: الأحكام، (١/ ١٥٣).
(٥) انظر: تفسير ابن كثير، (١/ ٣ - ٦).
(٦) الشامل، (١/ ٣١).

العقلي للسمع، وقد كنا صنفنا في فساد هذا الكلام مصنفًا قديمًا من نحو ثلاثين سنة وقد ذكرنا طرفًا من بيان فساده في الكلام على المحصل، فذاك كلام في تقرير الأدلة السمعية، وبيان أنها تفيد اليقين والقطع، وفي هذا الكتاب (يقصد الموافقة) كلام في بيان انتقاد المعارض العقلي وإبطال قول من زعم تقديم الأدلة العقلية مطلقًا »[١].

٣ - مسألة الدور: وأساسها أنه لا يمكن الاستدلال بالشرع ما لم يثبت وجود اللـه وكمالاته وأفعاله التي منها إرسال الرسل وتأييدهم بالمعجزات، فإذا ما ثبت صدق الرسول أمكن أن نأخذ عنه ما بقي من أمور العقيدة وهي السمعيات كما سبق، ولكن في هذا كله نظر من وجوه عدة:

أ - أنه من الممكن أن ننظر إلى آيات القرآن كنصوص مقدسة أو أوامر ملزمة، وعندئذ فقد تبدو هذه الفكرة وجيهة، ولكن من الممكن أيضًا أن ننظر إليها كقضايا مشفوعة ببراهينها العقلية، فإذا طرحنا هذه القضايا في علم الكلام للمناقشة الموضوعية فما يمنعنا أن نستند إلى هذه البراهين العقلية الواردة في القرآن الكريم؟ إنه لا يمكن أن يكون المانع أنها أرقى، من الوجهة المنطقية، من أدلة المتكلمين التقليدية[٢]، بالإضافة إلى كونها أقرب إلى قلوب البشر، وأقل ذهابًا في شعاب الجدل منها، كما يقرر بعض المتكلمين[٣]، أن ابن رشد وهو فيلسوف قبل أن يكون فقيهًا قد اختبر هذه الأدلة وقارنها بأدلة المتكلمين فوجدها خيرًا من هذه الأخيرة للعلماء وللعامة على حد سواء[٤]، كما فطن ابن تيمية إلى أن الدين مسائل ودلائل، وكلاهما في الكتاب والسنة، غير أن بعض المنسوبين إلى السنة أخذوا بالأولى وأهملوا الثانية، ونجد هذا المعنى لدى بعض المتأثرين به[٥]، وقد نجد هذا المعنى لدى بعض المتكلمين أيضًا كالإمام الغزالي[٦]، وشيخه الجويني الذي ردّ على من قال: « إن الاستدلال بالقرآن على الدهرية ونفاة الصانع لا يتحقق » بقوله: « إن شيخنا

---

(١) الموافقة، (١/ ٩، ١٠).

(٢) انظر: المقدمة مناهج الأدلة، (٨ - ١٠، ١٣٥) وما بعدها.

(٣) انظر: المأخذ، (ل ٢٩ ب، ٣٠).

(٤) انظر: مناهج الأدلة، (ص ١٤٨).

(٥) انظر: معارج الوصول لابن تيمية، (ص ٧، ٨)، والموافقة، (١/ ١٣ وما بعدها)، ومنهاج السنة، بولاق، (٣/ ٢١، ٢٢)، وانظر أيضًا: اجتماع الجيوش الإسلامية، (ص ٢٢، ٢٣)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز، (ص ١٣٧)، وإيثار الحق لابن الوزير، (ص ١٢٣).

(٦) انظر: القسطاس المستقيم، (ص ٧٩).

لم يستدل عليهم بنفس الآية، وإنما استدل عليهم بمعناها، وهي تنطوي على وجه احتجاج.. »[١]، ولكن غلب عليهم منهجهم الخاص.

على أنه ما زعمه المتكلمون أدلة عقلية لا نقلية، هو في غالبه أفكار وأقوال منقولة من كتب شيوخهم أو مروية عن فلاسفة قدماء فما الذي سوغ الاعتماد عليها والإعراض عن أدلة الكتاب والسنة بحجة أنها نقلية أو لفظية أو سمعية؛ فهي لهذا ظنية لا تصلح للقطعيات؟ وكما يقول ابن الوزير: « ... إن المتكلم ينظر في كتب شيوخه ليتعلم منها الأدلة من غير تقليد، فكذلك من نظر في القرآن يتعلم منه الأدلة من غير تقليد »[٢].

ب - كما أنه من الممكن للناظر في أمور الدين أن يبدأ بإثبات النبوة أولًا، فإذا تبين له صدق الرسول، بالعقل، تبعه في كل ما جاء به، سواء في الإلهيات التي اعتبروها، أو أكثرها عقليات محضة، أم في غيرها من السمعيات والأحكام العملية التي قبلوا فيها الدليل الشرعي، ولعل هذا هو طريق السلف كما يقول ابن الوزير: إن الدين قد جاء به الرسول ﷺ وفرغ منه، ولم يبق بعد تصديق بدلالة المعجزات الباهرات إلا اتباع الدين المعلوم الذي جاء به، لا استنباطه بتدقيق النظر كما صنعت الفلاسفة - وعلى هذا درج السلف، وكذلك قال مالك لمن جادله: أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا لجدله ما أنزل على محمد ﷺ[٣]، وعندئذ فلا محل للدور المزعوم ولقد ارتضى هذا الطريق عالم معاصر تمرس بالفلسفة والكلام والتصوف ثم اختار هذا الموقف: نحن مع العقل حتى تثبت الرسالة، فإذا تحقق الوحي الإلهي الصادق كان من العبث والمناقضة للعقل نفسه وللفلسفة الحقة ولمنهج السلف الصالح أن نعدل به غيره[٤].

جـ - هذا لو سلمنا لهم بكون العقل والنظر أصلًا والشرع فرعًا عنه، فكيف وهناك من يقول بأن صحة الشريعة لا تتوقف على النظر العقلي، وإن دلالة المعجزة على صدق الرسول ضرورية « وإن المنكر لما تدل عليه بعد تحقق أركانها مكابر جاحد بالضرورة » ومن هؤلاء الآمدي نفسه[٥]، ....

---

(١) الشامل الجويني، (١/ ١٦٦).

(٢) ترجيح أساليب القرآن، (ص ١٧).

(٣) إيثار الحق لابن الوزير، (ص ١١٥).

(٤) هو أستاذنا الدكتور عبد الحليم محمود: انظر كتابه: (الإسلام والعقل)، (ص ١٠٤ وما بعدها).

(٥) انظر: الأبكار، (١/ ٢٦٠ أ).

والجويني أيضًا أول الآخذين بفكرة الدور من الأشاعرة[(١)].

بل إن الآمدي لا يكتفي بتقرير هذه الحقيقة بل يستخدمها في الرد على من اعترض من الخصوم على استدلال الأشاعرة لصفة الكلام بالإجماع، وزعم أن في ذلك دورًا من حيث أن الإجماع يستند إلى قول الرسول: « **لا تجتمع أمتي على ضلالة** »[(٢)] وصحة الرسالة مبنيّة على ثبوت صفة الكلام - فيقول: قولهم: هذا تمسك بالإجماع فيما يفضي إلى الدور، ليس كذلك، فإنا لا نسلم أن صدق الرسول يتوقف على ثبوت كلام اللّه تعالى، ولا على وجوده، من حيث إن دلالة المعجزة على صدقه معلوم بالضرورة، وبعد أن يثبت صدقه بالمعجزة، فإذا أخبر عن وجود اللّه تعالى وصفاته وكلامه ثبت بإخباره عن غير دور[(٣)]. ومع أن هذه الفكرة يمكن أن تنقض مبدأ الدور من أساسه إلا أن الآمدي - فيما يبدو - كان يوردها على سبيل الجدل العابر، وإلا فهو يقرر في نفس الكتاب مبدأ الدور كما سلف، ويرى بسببه أن الدليل السمعي مما ظن أنه مفيد لليقين وليس كذلك، ويرفض، من الناحية التطبيقية، الاستناد إلى الدليل السمعي - وخاصة في كتاب (غاية المرام) في كافة المسائل الكلامية، اللّهم إلا في السمعيات.

٤ - **تقديمهم العقل على السمع عند التعارض**: ونأتي إلى هذه الفكرة الأخيرة، ولعلها من نتائج فكرة الدور، إلا أن فكرة الدور يمكن أن تحول تمامًا دون الاستناد إلى النصوص الشرعية في أمهات العقائد فقط؛ كوجود اللّه تعالى وصفاته التي تتوقف عليها صحة الرسالة، أما هذه فتضعف الاعتماد على هذه النصوص في الأمهات، وفي سائر المسائل الأخرى جميعًا، متى بدت معارضة العقل. وقد صور ذلك ابن تيمية في مفتتح كتابه (الموافقة) إذ قال: « إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية.. فأما أن يجمع بينهما، وهو محال؛ لأنه جمع بين النقيضين، وإما أن يردَّا جميعًا. وإما أن يقدم السمع وهو محال؛ لأن العقل أصل النقل. فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحًا في العقل الذي هو أصل النقل. فكان تقديم النقل قدحًا في النقل والعقل جميعًا. فوجب تقديم العقل، ثم النقل إما أن يتأول، وإما أن يفوض »[(٤)]، وسماه قانون الرازي وأتباعه، وإن أشار بعد إلى أن الغزالي أيضًا يقول

---

(١) انظر: الجويني إمام الحرمين، (ص ١٣٥، ١٣٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن، باب السواد الأعظم الحديث (٣٩٥٠).

(٣) الأبكار، (١/ ٩٤ ب). (٤) انظر: الموافقة، (١/ ٢).

به، ويبدو من كتاب المآخذ أن الآمدي يتابع الرازي في أن دلالة السمع ظنية لاحتمال وجود المعارض العقلي وأنها لا تعتبر يقينية إلا بعد الاستدلال على عدمه[١]، وهي الفكرة التي توفر ابن تيمية على نقدها في كتابه المذكور. وهي في نظري ضعيفة للوجوه التالية:

أ - أنه من الممكن معارضة القانون السابق بنقيضه، دون الإحساس بأية أزمة عقلية، يقول ابن أبي العز الحنفي في ذلك: فيقال إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل؛ لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين ورفعهما رفع للنقيضين، وتقديم العقل ممتنع؛ لأن العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به، (فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل، ولو أبطلنا العقل لم يصلح أن يكون معارضًا للنقل وهذا واضح[٢]... ولكن هذه المعارضة جدلية، وقد تضعف من الفكرة المقابلة ولكنها لا تحل المشكلة، فلننتقل إلى الوجه التالي.

ب - أن النقل والعقل لا يمكن أن يتعارضا حقيقة، وإن بدا ذلك لبعض الأفهام ممكنًا، فكلاهما حق، والحق لا يتناقض. وهذه فكرة كان لها مقامها الكبير عند جميع المفكرين والفلاسفة المسلمين، ودورهم في التوفيق معروف[٣]، والسلفيون أيضًا يؤمنون بهذه الفكرة وهذا ابن تيمية يفرد لها كتابًا هو (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول) وبين هذين: الفقهاء والمحدثون والأصوليون يرون كذلك وجوب رفع التناقض الموهوم، يقول ابن الوزير: تقديم العقل على السمع أولى عند التعارض.. وهذه من قواعد المتكلمين قلنا: قد اعترضهم في ذلك المحققون بأن العلوم يستحيل تعارضها في العقل والسمع. فتقدير تعارضها محال.. وممن ذكر ذلك ابن تيمية وابن دقيق العيد والزركشي في (شرح جمع الجوامع)[٤].. ولا شك أن الجمع بين الأدلة عمل جاد وبناء، أما إسقاط أحد الدليلين المتعارضين فهو رفع للمشكلة بالهروب منها.

جـ - أن من أكثر صور هذه الفكرة تطرفًا ما زعمه الرازي من أن دلالة السمع لا تتم أو تصل إلى مرتبة اليقين إلا بإسقاط المعارض العقلي المحتمل، وإلا فمع احتمال وجوده

---

(١) انظر: المآخذ، (ل. ١٣).

(٢) ابن أبي المعز: شرح الطحاوية، (ص ١٣٧).

(٣) انظر قاسم: ابن رشد وفلسفته الدينية، (ص ٥٦، ٥٧، ٧٠).

(٤) ابن الوزير إيثار الحق، (ص ١٢٣).

لا تزيد الدلالة السمعية عن كونها ظنية، وقد اعتبر ابن تيمية هذه الفكرة صدًّا عن سبيل اللّـه[١]؛ « إذ كان أي دليل أقيم على بيان مراد الرسول لا ينفع إذا قدر أن المعارض العقلي ناقضه »[٢] وإذا كان الآمدي في المأخذ يذكر هذه الفكرة ولا يعقب عليها بالنقد فإنه في (الأبكار) يرد عليها بقوله: « وأما ما قيل في بيان أن الدليل السمعي ظني فإنما يصح أن لو لم تقترن به قرائن تفيد القطع، وإلا فبتقدير أن تقترن به قرائن تفيد القطع، وإلا فبتقدير أن تقترن به قرائن مفيدة للقطع، فلا، ولا يخفى أن ذلك ممكن ».

وهذا الرأي سبق نقله عن الجويني فيما قبل، ويبدو الآمدي غير مقتنع بهذه الفكرة الرازية وهو يوردها في (الأبكار) على لسان الغير ويعقب بما يدل على رفضه لها. أما سكوته عنها في (المأخذ) فلا يكفي دليلًا على اقتناعه بها، بخلاف فكرة الدور التي يقررها ويؤكدها، وإن كان هناك نوع من اضطراب في موقفه إزاءها كما أشرت من قبل، فهو من الناحية النظرية ينتقد هذا الموقف المنهجي، ولكنه في الوقت نفسه يقع أسيرًا له من الناحية العملية.

د - ونود في النهاية أن ننوه بصفة خاصة بنقد الإمام الغزالي، وهو مفكر صوفي، وابن رشد، وهو فيلسوف عقلي، وابن تيمية، وهو شيخ سلفي لهذا الموقف المنهجي المتطرف، ودعوتهم للعودة إلى التوازن التقليدي في علم الكلام بين النقل والعقل، وإيثارهم جميعًا - على اختلاف نزعاتهم - للأدلة القرآنية؛ التي تتفوق بالفاعلية والإقناع العقلي إلى جانب الحجية الشرعية على الأدلة الكلامية الرسمية، التي قد تتباهى بصياغتها الفنية المعقدة ولكنها كثيرًا ما تسفر - خارج الدوائر الكلامية التقليدية - عن خواء وعقم بائسين.

فهل من عودة إلى القرآن الكريم، لا لكي نلتزم بنصوصه بمجرد التسليم والقبول التقليدي، بل لنسلم العقل لهدايا تلفته لآياته المنبثة في النفوس والآفاق، فنخرج من أسار الأدلة الشكلية، والتعقيدات الجدلية إلى أفق جديد يؤذن بازدهار حقيقي للدراسات الكلامية؟

ومما سبق يتبين أن العقيدة الإسلامية لا تتعارض مع العقل؛ بل تستند إليه وإلى الوحي في وقت؛ لأن الوحي أمر بالنظر العقلي والاعتبار، وبين طرق النظر وأساليب الاعتبار،

---

(١) انظر: الموافقة لابن تيمية، (١/ ٨).

(٢) السابق.

واستخدامهما في إثبات أركان العقيدة التي دعا إليها... بل يتبين مما سبق أن العلماء المسلمين الباحثين في فقه العقيدة المسمى علم الكلام أو أصول الدين اعتبروا علمهم مؤسسًا على العقل في المحل الأول، على أن يشهد الوحي لنتائج العقول وثمرات الاعتبار.

لكن الصورة لا تتم - وقد تعرضنا لجانبين منها يتصلان بموقف علماء أصول الدين من استخدام الدليل العقلي والدليل النقلي في بحوثهم وترتيبهم العلاقة بينهما - إلا ببيان موقف القرآن نفسه من العقل وقواه ووظائفه، ومن العقيدة الإسلامية ووسائل إثباتها، بعيدًا عن مواقف المدارس الكلامية ومذاهبها، بل قبل نشوء هذه المذاهب جميعًا؛ ليتبين لكل ناظر منصف ما إذا كان الموقف الديني الأصيل - لا الموقف « الثيولوجي » المدرسي وحده - يتوافق مع العقل ويحترم مقرراته، ويجعله مناط الخطاب والمسؤولية الإنسانية أم أن الأمر على غير ذلك. واللّـه يقول الحق وهو يهدي السبيل.

قائمة المراجع

ابن أبي العز الحنفي

- شرح الطحاوية، ط. القاهرة.

ابن الوزير اليماني

- إيثار الحق على الخلق، ط. الشيخ منير الدمشقي بالقاهرة.

ابن تيمية

- بغية المرتاد، مطبعة كردستان بالقاهرة، (١٣٢٥هـ).
- درء تعارض العقل والنقل.
- شرح العقيدة الأصفهانية، ط. القاهرة، بدون تاريخ.
- العقيدة الواسطية.
- مجموع الفتاوى، ط. كردستان، القاهرة.
- معارج الوصول في أن أصول الدين وفروعه بينها الرسول.
- منهاج السنة.
- موافقة صحيح المنقول، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة (١٩٥١م).
- نقض المنطق.

ابن حزم

- الفصل في الملل والأهواء والنحل، المطبعة الأدبية بمصر (١٣١٧هـ).

ابن خلدون

- المقدمة، المطبعة التجارية الكبرى بمصر.

ابن رشد

- مناهج الأدلة في عقائد الملة.

ابن عساكر

- تبيين كذب المفتري، ط. دمشق (١٩٤٢هـ).

ابن قتيبة

- تأويل مختلف الحديث.

ابن كثير

- الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث.

ابن المرتضى

- طبقات.

أبو الحسن الأشعري

- الإبانة، ط. حيدر آباد الدكن، الهند، بدون تاريخ.
- استحسان الخوض في علم الكلام، نشرة مكارتي (١٩٥٣م).

أبو الحسين البصري

- المعتمد في أصول الفقه (ط١)، دمشق، تحقيق: حميد اللّـه.

أبو منصور الماتريدي

- كتاب التوحيد.

أبو يعلى

- المعتمد في أصول الدين.

أحمد أمين

- ضحى الإسلام، القاهرة (١٩٤٦م).
- فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة (١٩٨٢م).

أحمد الجلي

- دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين، ط١ (١٤٠٦هـ) بالرياض.

الباقلاني

- إعجاز القرآن، على هامش الإتقان للسيوطي، ط. الحلبي، القاهرة (١٩٥١م).

الجويني (إمام الحرمين)

- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: يوسف موسى، القاهرة، (١٩٥٠م).

حمودة غرابة

- تحقيق: كتاب اللمع للأشعري.

الرازي

- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ط. القاهرة (١٣٢٣هـ).

الزركشي

- البحر.

سعد الدين التفتازاني

- شرح العقائد النسفية، ط. كراتشي، باكستان، ب. د.

سيف الدين الآمدي

- أبكار الأفكار.
- غاية المرام في علم الكلام.

السلمي

- طبقات الصوفية.

السيوطي

– صدق المنطق والكلام من فني المنطق والكلام.

الشاطبي

– الاعتصام بالكتاب والسنة.

الشهرستاني

– الملل والنحل، ط. القاهرة (١٩١٧هـ).

عبد الجبار بن أحمد (القاضي)

– شرح الأصول.

– متشابه القرآن.

– المغني، ط. أولى القاهرة، د. ت.

عبد الحليم محمود (الإمام الأكبر)

– الإسلام والعقل، دار الكتب الحديثة بالقاهرة (١٩٦٦م).

عبد القادر البغدادي

– الفرق بين الفرق، ط. القاهرة (١٩١٠م).

عبد القاهر البغدادي

– أصول الدين، ط. إستانبول (١٩٢٨م).

علي سامي النشار

– نشأة الفكر الفلسفي.

علي الغرابي

– تاريخ الفرق.

عماد خفاجي

– مناهج البحث في العقيدة، مخطوط بمكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة.

محمد بن محمد الغزالي (حجة الإسلام)

– الاقتصاد في الاعتقاد، المحمودية بالقاهرة دون تاريخ.

– إلجام العوام من علم الكلام، الجندي بالقاهرة، دون تاريخ.

– القسطاس المستقيم.

– معارج القدس.

محمد خليل الهراس

– ابن تيمية.

محمد صالح الرزكان

– فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية، مخطوط بمكتبة كلية دار العلوم بالقاهرة.

محمد عبد اللـه الشرقاوي

– موقف الصوفية من العقل.

محمود قاسم
- دراسات في الفلسفة الإسلامية (ط٣)، القاهرة.

نصير الدين الطوسي
- تجريد الاعتقاد قواعد الاعتقاد.
- شرح المحصل.

***

الْبَابُ الثَّانِي

مَصَادِرُ وَمَنَاهِجُ الْبَحْثِ

الفَصْلُ الثَّالِثُ

المنهج العرفاني الذوقي
عند صوفية الإسلام

أ . د. عَبْدُالْحَمِيد مَدْكُور
أستاذ الفلسفة بكلية دار العلوم
جامعة القاهرة

مُقَدِّمَة

تتنوع سبل المعرفة وأقسامها إلى أكثر من نوع؛ منها: المعرفة الحسية والمعرفة العقلية والمعرفة التي نزل بها الوحي، والمعرفة الحدسية، والمعرفة الخبرية، والمعرفة العملية التجريبية، ويرى الصوفية أن سبل المعرفة الإنسانية ومناهجها ليست منحصرة في هذه الطرق وحدها، فليست منحصرة - مثلًا - في المعرفة الحسية كما يزعم الحسيون أو التجريبيون، ولا في المعرفة العقلية كما يرتضي العقليون على اختلاف مدارسهم، ولكن هناك سبيلًا أو منهجًا آخر متميزًا يضاف إلى تلك المناهج السابقة، كما أنه ليس مزيجًا متكاملًا من المعرفة الحسية والعقلية، كما يرى بعض المحدثين في نظرية المعرفة، بل إنه يعلو - عندهم - عليهما، وهو المنهج العرفاني الذوقي الإلهامي الذي يدافع عنه الصوفية، ويقدمون له من المسوغات والأدلة ما يدعو إلى الاقتناع به، والتسليم بإمكان وقوعه، بل ممارسته فعليًّا والإفادة من نتائجه.

ويُقصد بالمعرفة الذوقية في هذا المقام تلك المعرفة الإلهامية التي يتفضل بها اللّـه على من جاهدوا في سبيله، فطَّهروا نفوسهم وقاوموا شهواتهم، وأخلصوا للّـه العبادة، وتعلقت باللّـه هممُهم، واتجهت إليه بالذكر والإخلاص قلوبُهم، فإذا كانوا على هذا النحو من التقى والعبادة أفاض اللّـه عليهم من أنواره، وتكرم عليهم بعطائه وكشف أسراره، وألقى في قلوبهم علمًا لَدُنيًّا لم يكتسبوه بوسائل المعرفة العادية، ولم يجتهدوا في تحصيله بالطرق المعهودة (أي الحسية والعقلية ونحوهما)، وهذا النوع من المعرفة هو الذي يفخر به الصوفية، وهو الذي يفضلونه على غيره، وينتسبون إليه أكثر من سواه[١].

ولقد استخدم المتصوفة للتعبير عن تلك المعرفة ألفاظًا أخرى إلى جانب (الإلهام)؛ منها: (الإشراق)، و (الشهود)، و (التجلي)، و (المكاشفة)، و (المشاهدة)

---

(١) انظر: التعرف، (ص ٧٨)، الإحياء، (٣/ ٢٥).

و (علم الإشارة)، و (العلم اللدني)، وهي مترادفات تعبر عن معنى مشترك وهو العرفان الصوفي، ولم يُعرف عنهم ولا عن خصومهم استخدام لفظ الحدس للتعبير عن المعرفة الصوفية مع أنه كان معروفًا ومتداولًا في المصطلح العربي أيام ابن سينا والجرجاني، ومن عاصرهم وجاء بعدهم[1].

وربما استخدم الصوفية - في نهاية الطريق - كلمة العلم في تعبيرهم عن المعرفة رغم تفريقهم بينهما، وإيثارهم لاستخدام المعرفة بدلًا من العلم، في التعبير عن تجاربهم الذوقية المباشرة، ومواجيدهم الخاصة بهم، بينما العلم لا يشترط فيه تلك المباشرة، بل يمكن أن ينقل بالرواية أو الدراية أو العقل والنقل، أو غيرها من طرق اكتساب المعارف، التي تعد ثمرة حقيقية لجهد منهجي مبذول، في حين أن المعرفة الذوقية لا تخضع لهذه الطرق المستخدمة في اكتساب المعرفة، بما فيها المعرفة العقلية، ومن ثم كانت المعرفة أكثر دقة في التعبير عن جهدهم في الوصول إليها من العلم، لا سيما إذا علمنا أن القرآن الكريم قد وصف الإنسان بالمعرفة في آيات كثيرة؛ منها قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّ ﴾ [المائدة: ٨٣]، في حين أن وصف الإنسان بالعلم لم يكن مطلقًا كما ورد في المعرفة، وإنما جاء العلم - أحيانًا - مقيدًا بظاهر الأشياء فقط، كما في قوله تعالى ﴿ يَعۡلَمُونَ ظَٰهِرٗا مِّنَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا ﴾ [الروم:٧]، وفي قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ [الإسراء:٨٥] جاء وصفه بالعلم مقيدًا بالقليل منه، وفي قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ ﴾ [النساء: ١١٣] كان مقيدًا بأنه تعليم من اللَّـه[2].

وقد شُغِف الصوفية بهذا العلم (اللدني)، وسعوا إلى إعداد أنفسهم لتلقيه بهذه المجاهدات الشاقة التي تفننوا في تحديدها، واجتهدوا في تحصيلها، ولكنهم كانوا حريصين على بيان أن حصول هذا العلم لهم ليس ثمرة ضرورية واجبة بعد بذل كل مقدماته، بل إن وقوعه هو فضل من اللَّـه تعالى، إن شاء منحه وإن شاء منعه، فليس يشهد العبد إلا ما أُشهِد، ولا يستبين إلا ما أُبين له، وأُريد به، فإذا تخلت العناية عن العبد فإنه لا ينفعه شيء، فهو يعمل في بطالة لا أجرة له، ولا كشف له، ومثل هذا لا يزداد بعلمه من اللَّـه

---

(١) انظر: ناجي حسين جودة: المعرفة الصوفية دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة، (ص ٢٠١)، دار الجيل بيروت، (ط١)، (١٩٩٢م).

(٢) انظر: د.محمد السيد الجليند: من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، (ص ١٢٤).

إلا بُعدًا، فالفتح جودٌ منه ومِنَّة، وليس أمرًا لازمًا؛ ولذلك قد لا يناله بعض أهل المجاهدة مع شدة مجاهداتهم، وكثرة طاعاتهم؛ لأن الأمر إلى اللّٰه تعالى، يفعل ما يشاء، ومن أجل ذلك كان على السالك أن يبذل جهده للوصول إلى هذا المقام، ولكن عليه أن يصرف عن قلبه أن العطاء لازم، وهو بعبارة بعض الصوفية: له التَّعَمُّل في الوصول، وما له تعمل فيما يكون من الحق عند الوصول، ثم عليه مع هذا أن يعلم أن عطاء اللّٰه تعالى ليس لكل أحد، وأن آيات اللّٰه وعهده، وما يمنحه من العلم إنما يكون عن مكاشفة قدرته وعظمته، وآيات اللّٰه لا تكون للفاسقين، وعهده لا ينال الظالمين، وفضله لا يكون للزائغين، ومنته لا تكون للمبطلين[١].

وفي ذلك يقول « الكلاباذي » عن علم الصوفية الذي يسميه علم الإشارة وعلم المشاهدات والمكاشفات: « وهو العلم الذي تفردت به الصوفية بعد جمعها سائر العلوم »[٢]، ويقول الغزالي: « فاعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية؛ ولذلك قالوا: الطريق تقديم المجاهدة، ومحو الصفات المذمومة، وقطع العلائق كلها، والإقبال بكنه الهمة على اللّٰه تعالى، ومهما (إذا) حصل ذلك كان اللّٰه هو المتولي لقلب عبده، المتكفل له بتنويره بأنوار العلم، وإذا تولى اللّٰه أمر القلب فاضت عليه الرحمة، وأشرق النور في القلب، وانشرح الصدر، وانكشف له سر الملكوت، وانقشع عن وجه القلب حجاب العزة بلطف الرحمة، وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية، فليس على العبد إلا الاستعداد بالتصفية المجردة، وإحضار الهمة، مع الإرادة الصادقة، والتعطش التام، والترصد بدوام الانتظار لما يفتحه اللّٰه تعالى من الرحمة »[٣].

والحقيقة أن « القول بسمو المعرفة الذوقية (التجريبية) على المعرفة الحسية والعقلية ليست بدعًا خارج المجال الصوفي ولا وقفًا عليه كما قد يبدو، فليس حديث الفارابي عن مشكلة الاتصال إلا اعترافًا بالتمايز الحاصل بين درجة المعرفة الحسية وبين المعرفة الإشراقية، ومن المهم القول: إن المعرفة لدى الفارابي تتجه في خط تصاعدي، حتى تبلغ غايتها من التجرد حينما تتصل وتتلقى الإلهام من العقل الفعال الذي هو باعتراف سائر

---

(١) انظر: قوت القلوب، (١/ ٢٩٤، ٢٩٥، ٣٥٣).

(٢) التعرف، (ص ٧٨).

(٣) الإحياء، (٣/ ٢٥)، وانظر: القشيرية، (٢/ ٦٠١).

الفلاسفة القدامى عقل مفارق »[١].

يبقى لنا الآن أن نعرف كيفية الوصول إلى المعرفة عند الصوفية، وهل ثمة طريق معين إذا سلكه المريد يمكن له أن يكون له نصيب من الحضور والمشاهدة والتلقي والإلهام؟ وهل لهذا الطريق من مقدمات ينبغي أن يأخذ بها السالك؟

لعله بات واضحًا الآن أن المعرفة القلبية أو الإلهامية « لا تنشأ من الحس والتجربة، ولا من العقل وأقيسته المنطقية، ولا من الوحي والأحاديث النبوية، ولا من كتاب ولا أستاذ، ولا من شيء سوى إلهام القلب وحدسه وإشراقه، وتنبئه الصادق »[٢]، وذلك يحتاج من السالك إلى طريق يصل من خلاله إلى معرفة اللّـه تعالى، يعرج فيه روحيًّا مسافرًا إلى اللّـه، ولذلك الطريق منازل يقطعها، أو مدارج يرتقي فيها.

***

(١) د.عبد المجيد الصغير: التصوف كوعي وممارسة، (ص ١٩)، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، (١٩٩٩م).

(٢) محمد جواد مغنية: معالم الفلسفة الإسلامية، (ص ٢١٧)، الطبعة الثانية، (١٩٧٣م)، بيروت.

المنهج العرفاني الصوفي

يقوم المنهج العرفاني على قاعدتين مهمتين: الأولى منهما تعد وسيلة (وهي الطريق للعروج أو السفر الروحي) والثانية تعد غاية (وهي الوصول إلى معرفة اللَّـه تعالى)، وإذا كانت القاعدة الأولى تعتبر أساسًا للثانية، فإن الثانية لا تلزم بالضرورة عن سلوك الطريق الصوفي؛ لأن الطريق كسب والمعرفة وهب من اللَّـه تعالى، كما سبق القول.

مدارج الطريق:

المجاهدة:

أ - التخلية. ب - التحلية.

للنفس طريق تترقى فيه بالمجاهدة والرياضة من حال إلى حال، من كونها أمارة أو لوامة إلى أن تصبح نفسًا ملهمة، وراضية مرضية حتى تكون مطمئنة، ولقد حرص الصوفية على جهاد النفس حتى لا تكون حجابًا بين العبد وربه، وقالوا تعبيرًا عن ذلك: إن مخالفة النفس هي رأس جميع العبادات، وكمال كل المجاهدات، وفي ذلك يقول سهل التستري (ت ٢٨٣هـ): « ما عبد اللَّـه بشيء أعظم من مخالفة النفس والهوى »؛ بل إنهم فسروا الإسلام نفسه بهذه المجاهدة فقالوا عن الإسلام: إنه ذبح النفس بسيوف المخالفة(١). ومن ثم نظروا إلى مجاهدة النفس على أنها الجهاد الأكبر مستندين في ذلك إلى قول ذاع عندهم أن الرسول ﷺ قاله، وهو عائد من إحدى غزواته: رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر(٢).

---

(١) الرسالة القشيرية، (١/ ٣٤٩).

(٢) الإحياء، (٣/ ١٠)، ويقول الحافظ العراقي: إنه حديث ضعيف. انظر: هامش (٣). وانظر: الإتحاف للزبيدي، (٦/ ٣٦٩)، وكشف الخفاء للعجلوني، طبع مؤسسة الرسالة، (١/ ٥١١، ٥١٢).

وقد وضح لنا أبو سعيد الخراز العلاقة بين المجاهدة والمعرفة، وذلك حينما سئل عن المعرفة فقال: المعرفة تأتي من وجهين: عين الجود، وبذل المجهود، وشرح الغزالي ذلك في الإحياء فيقول: « فإن المجاهدة تفضي إلى المشاهدة ودقائق علوم القلب تنفجر بها ينابيع الحكمة من القلب، وأما الكتب والتعليم فلا تفي بذلك بل الحكمة الخارجة عن الحصر والعد إنما تتفتح بالمجاهدة والمراقبة، ومباشرة الأعمال الظاهرة والباطنة، والجلوس مع اللّـه ﷻ في الخلوة مع حضور القلب بصافي الفكرة، والانقطاع إلى اللّـه تعالى عما سواه؛ فذلك مفتاح الإلهام ومنبع الكشف، فكم من متعلم طال تعلمه ولم يقدر على مجاوزة مسموعه بكلمة، وكم من مقتصر على المهم في التعلم، ومتوفر على العمل ومراقبة القلب فتح اللّـه له من لطائف الحكمة ما تحار فيه عقول ذوي الألباب؛ ولذلك قال ﷺ: « **من عمل بما علم ورثه اللّـه علم ما لم يعلم** »[١].

فـ« الحس الصائب لا يحصل للقلب إلا بعد رحلة طويلة وخطيرة، وهي أن يجاهد نفسه، ويروضها على التوجه إلى اللّـه وحده، والالتجاء إليه في جميع الأمور، والابتعاد عن النقائص والرذائل، حتى تحصل له طهارة اللسان بالتعبير عن الصدق والعدل، وطهارة الفرج عما حرم اللّـه، وطهارة اليد عن العدوان، وطهارة العين عن النظر بريبة وسوء نية، وطهارة السمع عن الكذب والغيبة، وطهارة العقل عن الجهل والتقليد، وطهارة القلب عن الحسد والحقد، وطهارة الخيال عن الأماني والأفكار السوء. ومتى تم للإنسان هذه الفضائل ألقى اللّـه النور في قلبه »[٢].

ومن أجل ذلك تعد مجاهدة النفس عند الصوفية هي عصب الحياة عند الصوفية وأساس بنائها[٣] وتقتضي هذه المجاهدة مقاومة أهواء النفس ومواجهة شهواتها؛ لأنها أمارة بالسوء، وهي تستريح إلى الهوى وتأنس بالشهوة، وتفتر عن الطاعة، وتراوغ التماسًا للمعاصي؛ لذلك كان من الضروري كبح شهواتها وتقييد أهوائها، فلا سلوك بغير مجاهدة،

(١) إحياء علوم الدين، (١/ ٧١)، وقال أبو نعيم: ذكر أحمد بن حنبل هذا الكلام عن بعض التابعين عن عيسى ابن مريم عليه السلام، فوهم بعض الرواة أنه ذكره عن النبي ﷺ، فوضع عليه هذا الإسناد لسهولته وقربه، وهذا الحديث لا يحتمل بهذا الإسناد عن أحمد بن حنبل، الحلية، (١٠/ ١٥).

(٢) معالم الفلسفة، (ص ٢١٩).

(٣) قارن الفلسفة الخلقية، (ص ١٤٤)؛ حيث يقول د/ توفيق الطويل: إن المجاهدة تمثل الجانب الأخلاقي في حياة الصوفية.

ولا طاعة بغير مواجهة لها « فإنك لم ترد - قط - خيرًا إلا وهي تنازعك في خلافه، ولا عرض لك شر - إلا أقله - إلا كانت الداعية إليه، ولا ضيعت خيرًا قط إلا لهواها، ولا ركبت مكروهًا قط إلا لمحبته، فحق عليك حذرها؛ لأنها لا تفتر عن الراحة إلى الدنيا والغفلة عن الآخرة »[١].

وقد رأى « ذو النون » أن غاية الحياة الصوفية: الوصول إلى مقام المعرفة الذي تتجلى فيه الحقائق فيدركها إدراكًا ذوقيًا لا يرجع فيه للعقل ولا للروية، وذلك لا يكون إلا لخاصة أهل اللّـه الذين يرونه بأعين بصائرهم، ومن المأثور عنه أنه قال: إنه بمقدار ما يعرف العبد من ربه يكون إنكاره لنفسه[٢].

وبناءً على ذلك ربط الصوفية بين هذه المعرفة، وبين ما سبقها من ألوان المجاهدة النفسية والرياضة الروحية الخلقية التي نظروا إليها على أنها تحرر النفس من الشهوات، وتوحد قواها الروحية، وتصقل مرآة القلب، وتجعله أهلًا للتلقي من اللّـه ﷻ، وفي ذلك يقول سهل التستري: « المشاهدات مواريث المجاهدات »[٣] ويقول الترمذي: « فكلما منعوها (أي النفس) شهوة آتاهم اللّـه على منعها نورًا في القلب، فقوي القلب وضعفت النفس، وحيي القلب باللّـه جل ثناؤه، وماتت النفس عن الشهوات حتى امتلأ القلب من الأنوار »[٤] فالمجاهدة والخلوة والذكر غالبًا ما يتبعها كشف حجاب الحس، والاطلاع على عوالم من أمر اللّـه، ليس لغيره إدراك شيء منها.

ولا شك أن هذه المجاهدة تتضمن غايات أخلاقية واضحة؛ لأنها تبتغي تخليص النفس من آفات الأخلاق، ثم إحلال الأخلاق الحسنة محل هذه الأخلاق السيئة التي تخلصت منها، ويعبر الصوفية عن هذين الأمرين بالتخلي والتحلي، ويقصد بالتخلي ترك الأخلاق والرذائل المذمومة التي تسيطر على النفس، وذلك طريق طويل ووعر قد يحتاج

---

(١) الحارث المحاسبي: الرعاية لحقوق اللّـه، (ص ٢٦١)، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، طبع دار المعارف، (١٩٨٤م).

(٢) انظر: رينولد نيكولسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة، د. أبو العلا عفيفي، (ص ٧٤)، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (١٩٤٦م).

(٣) كشف المحجوب، (٢ / ٣٠)، انظر: تفسير التستري، (ص ١١٩)، وانظر كذلك من التراث الصوفي: سهل التستري، (١/ ٢٠٧).

(٤) الترمذي: الرياضة وأدب النفس، (ص ٥١).

فيه السالك إلى شيخ يكون خبيرًا بأدواء النفوس ليساعده على طريق الوصول وحمل النفس على ما تكره، ويقصد بالتحلي التخلق بالأخلاق الحميدة والفضائل التي دعا إليها الشرع ليحلها مكان الرذائل(١). كما يعبرون عنها بالفناء والبقاء ببعض معانيهما، فالفناء بمعناه الأخلاقي يقصد به الفناء عن أوصاف الرذيلة والشرور، والبقاء يقصد به قيام الأوصاف المحمودة بالإنسان، ومن عالج أخلاقه فنفى عن قلبه الحسد والحقد والبخل والشح والغضب والكبر، وأمثال هذه الآفات والرعونات، فإنه يكون عندئذ قد فني عن هذه الأخلاق الذميمة، فإذا تخلق بأضداد هذه الصفات من المحبة والإيثار والجود والسخاء، والحلم والتواضع، فإنه يكون عندئذ موصوفًا بالبقاء لوجود هذه الصفات الكريمة لديه(٢).

وذلك يعني إمكانية تغيير واكتساب تلك الأخلاق، ولولا ذلك لما كان للمجاهدة فائدة، ولما كان للرياضيات الروحية معنى، وقد ظهر ذلك المعنى لدى الحكيم الترمذي في حديثه عن فطام النفس عن شهواتها، كما يفطم الصبي الصغير عن ثدي أمه، وفي حديثه عن تأديب الطيور والحيوانات البرية حتى تصير بالتأديب طائعة مسخرة؛ ولذلك لا يستغرب على النفس أن تكتسب عادات حسنة وأخلاقًا كريمة، تحل محل ما كان لديها من سيئ الأخلاق والخصال(٣).

ولا يخفى أن المجاهدات ثمرة تتمثل كذلك في المقامات التي يتدرج فيها السالك لطريق الحق، وهي تخلصه من نقائصه وعيوبه، فمن بقي عليه شيء من الرغبة في الدنيا تداركه الزهد فصرف عن قلبه شدة التعلق بها، والحرص عليها، والتوسع فيها، ومن بقي في قلبه شيء من قلة الاعتماد على حفظ اللّـه وتدبيره وكفالته له، بأن كان طمأنينته واستناده إلى الأسباب الظاهرة وحدها، فإن التوكل يأتي ليصل قلبه باللّـه، فيكون اعتماده عليه، وثقته فيه، ولجوؤه في الشدائد إليه؛ لأن ذلك من شروط كمال الإيمان والتوحيد وتحقق المؤمن باليقين، ومن كان لا يزال في نفسه بقية من تكاسل أو تهاون في مواصلة الطاعة، واستمرار العبادة اعتمادًا على عفو اللّـه ورحمته أو اغترارًا بطول الأجل، أو استرسالًا

---

(١) اللمع، (٣٩ - ٤٤٠). (٢) انظر: الرسالة القشيرية، (١/ ٢١١، ٢١٢).

(٣) الحكيم الترمذي: الرياضة وأدب النفس، (ص ٨٦ - ١٠٩)، نشرة آربري، د.علي حسن عبد القادر، طبع الحلبي (١٩٤٧م).

مع الأماني، فإن الخوف من اللّـه يأتي ليبدد هذه الأوهام، وليعرف المريد بما يدفعه إلى استحضار عظمة اللّـه وكبريائه، وتصور هول الحساب بين يديه، وشدة عذابه ونقمته من أهل التقصير والإعراض عنه، كي يلزم القلب الحذر والإشفاق فيتجه إلى العبادة والطاعة، وربما تزيد جرعة الخوف في قلبه فيخشى عليه أن يشل هذا الخوف قواه، أو يكبل مشاعره؛ ولذلك يأتي الرجاء ليخرجه من يأسه وقنوطه ويعرفه برحمة ربه، وبذلك لا ينحرف مزاجه النفسي؛ بل يحس التوازن دون مبالغة أو إفراط، وإذا كان هذا السالك لطريق اللّـه من أهل البلاء والمحن التي تصيبه في نفسه أو أهله أو ماله، فإنه لا يعينه على تحمل ذلك إلا اتصافه بمقام الصبر الذي يهون عليه أثقال ما يعاني، ويزوده بطاقة تحفظ عليه تماسكه ورباطة جأشه، وتمنع ترديه إلى مهاوي الجزع والقنوط، فإذا كان من أهل النعم التي تفضل اللّـه بها عليه فإن تخلقه بخلق الشكر يحفظ من كفران النعم والاغترار بها عليه، وعدم رؤية الفضل الإلهي فيها، وقد جرى العرف على اعتبار مقام التوبة أول هذه المقامات: ويراد بالتوبة الفرار من المعاصي والالتجاء إلى اللّـه[١].

وتتعدد تلك المقامات بتعدد أنفس السالكين، ومن ثم فليس لها ترتيب محدد؛ حيث تختلف من سالك لآخر وفقًا لتجاربهم واستعداداتهم، والسالك لا ينتقل من مقام إلى مقام ما لم يستوفِ أحكام ذلك المقام وشروطه ويصل إلى درجة الكمال فيه، ولا يزال المريد يترقى فيها من مقام إلى مقام إلى أن ينتهي إلى التوحيد والمعرفة التي هي الغاية المطلوبة للسعادة[٢]، وتتخلل تلك المقامات أحوال مختلفة ترد على القلب من غير اكتساب أو عناء؛ مثل القبض والبسط والطرب والحزن... وللصوفية عبارة تعبر عن هذا المعنى بقولهم: «المقامات مكاسب والأحوال مواهب»[٣].

والحق أن الصوفية قد أفردوا صفحات كثيرة لتحليل هذه الظواهر والمقامات، وتناولوا أسبابها، وأرشدوا المريدين إلى الوسائل العلمية والعملية التي تمكنهم من اكتسابها، والتخلص من الآفات التي يمكن أن تطرأ عليها. وقد كان للحارث المحاسبي فضل

---

(١) انظر: لباب القوت من خزائن الملكوت: محمود بن علي القاشاني، مخطوط بدار الكتب المصرية برقم (٩٦٥) تصوف طلعت (١٠٨ب)، وانظر عوارف المعارف: السهروردي، مع الإحياء للغزالي، (٥/ ٣٤١).

(٢) مقدمة ابن خلدون، (٣/ ٩٩٠)، تحقيق: د. علي عبد الواحد وافي، مكتبة الأسرة، (٢٠٠٦م).

(٣) انظر: القشيرية، (١/ ٢٣٦)، وعوارف المعارف، (ص ٤٧٠).

السبق في هذا المضمار؛ حيث خصص في كتابه « الرعاية لحقوق اللّـه » فصولًا لدراسة هذه الظواهر، وتبعه في كثير مما ذهب إليه أبو حامد الغزالي في الجزء الثالث من كتابه الإحياء، وقد اعترف الغزالي له بالفضل؛ حيث يقول: « والمحاسبي - رحمه اللّـه - حَبْر الأمة في علم المعاملة، وله السبق على جميع الباحثين عن عيوب النفس وآفات الأعمال وأغوار العبادات، وكلامه جدير بأن يحكى على وجهه »(١).

ويشبه الصوفية تلك المجاهدة التي تؤدي إلى هذا التحول الأخلاقي بالتحول الكيميائي الذي يتم في العناصر، نتيجة مزجها بعضها ببعض أو تعريضها لأسباب تؤدي إلى تغيرها، ونحن نجد هذا الوصف لدى « الغزالي » ولدى « ابن عربي »(٢)، وكلاهما يلاحظ ما تتطلبه هذه المجاهدة من صبر ومشقة وعناء تتهذب به النفس، وتولد به ميلادًا جديدًا يفيض طهارة ونقاء، بحيث تقبل على اللّـه وقد توحدت قواها، واجتمعت إرادتها.

***

---

(١) الإحياء: (٣/ ٣٢٨)، وانظر: د. التفتازاني، مرجع سابق، (ص ١٠٦، ١٦٠).

(٢) الغزالي: كيمياء السعادة، طبع مكتبة الجندي، مع المنقذ من الضلال. انظر (ص ٧٣ ، ٧٤)، الفتوحات المكية لابن عربي، (٢/ ٢٧٣ وما بعدها).

تأصيل الصوفية لمنهجهم العرفاني

كان من المتوقع أن يلقى هذا المنهج معارضة طوائف كثيرة من المسلمين والمفكرين العقليين، ومن هؤلاء فقهاء وفلاسفة وعلماء كلام، وفي الوقت نفسه كان الصوفية أنفسهم على علم بأنهم يتحدثون عن طريق غير معهود من طرق المعرفة، فلقد تعارف الناس على أنه يمكن التوصل إلى المعرفة عن طريق الحس أو العقل أو عن طريق تكاملهما وتعاونهما في كشف المجهول والتوصل إلى المعلوم، وزيادة الخبرة الإنسانية، ولكن الصوفية كانوا يضيفون - إلى ما سبق - هذه الوسيلة غير التقليدية التي كانوا على بينة من أنها لن تكون موضع رضا التجريبيين أو العقليين أو الفلاسفة، الذين يتحدثون عن طرق مضبوطة ووسائل معروفة يمكن الأخذ بأسبابها وتحصيل المعرفة عن طريقها. ومن أجل هذا عني الصوفية - على اختلاف عقائدهم ومنطلقاتهم - ببذل جهود كثيرة كانت غايتهم من ورائها أن يثبتوا أن هذه المعرفة التي تحدثوا عنها وسعوا إليها ممكنة، وليست مستحيلة، بل إنها - بحسب تعبير الغزالي - كثيرة الوقوع، وأنها أساس كثير من المعارف؛ لأن ما يقذفه اللّـه تعالى في القلب من أنوار اليقين « هو مفتاح أكثر المعارف، فمن ظن أن الكشف (العلم عمومًا) موقوف على الأدلة (العقلية) المحررة فقد ضيق - رحمة اللّـه - الواسعة »[1].

ولقد أراد الصوفية ألا يكون الأمر مجرد دعوى، ومن أجل ذلك حرصوا على تقديم عدد من الأدلة على إمكان هذه المعرفة وعدم استحالتها، وتنوعت هذه الأدلة عند الصوفية المسلمين - ما بين أدلة شرعية دينية، وأدلة عقلية أرادوا بها أن يثبتوا لخصومهم بالعقل نفسه أن وراء العقل مرتبة أو درجة أو مستوى لا يستطيع العقل - بما فيه من قوى، وما يتيسر له من وسائل - أن يتوصل إليها، ومن ثم فإن عليه ألا ينكر وجود هذا

(١) المنقذ من الضلال، (ص ١١٥)، وقد أضيف ما بين الأقواس إيضاحًا للفكرة.

المستوى بسبب عجزه عن إدراكه أو تحصيله؛ لأن مجرد العجز ليس برهانًا ولا دليلًا، ولأن عدم الوجود ليس دليلًا على العدم.

أ - التأصيل الشرعي لإثبات المنهج الذوقي الإلهامي:

من الأدلة التي استحضرها الصوفية الإسلاميون: بعض الآيات القرآنية، وبعض الأحاديث النبوية؛ فمن الآيات قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا ﴾ [الأنفال: ٢٩] فالفرقان هو النور الذي يجعله اللّـه تعالى في قلوب المتقين، فيفرقون به بين الحق والباطل، وهذا الفرقان هو المخرج الذي جعله اللّـه لأهل التقوى في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ [الطلاق: ٢، ٣]، وهذا الرزق هو العلم بغير تعليم، والفطنة من غير تجربة، واللّـه تعالى يمد هؤلاء المتقين بالشاهد الصحيح، والحق الصريح، جزاءً وفاقًا على ما قدموا من خير وأعمال صالحة[(١)].

ومن الآيات التي استندوا إليها قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، فهؤلاء لهم - بفضل اللّـه تعالى - طريق إلى مكاشفات العلوم، وغرائب الفهوم، وهداية إلى أقرب الطرق الموصلة إلى اللّـه تعالى[(٢)]، ويقول الغزالي عن هذه الآية: « فكل حكمة تظهر في القلب بالمواظبة على العبادة من غير تعلم فهي بطريق الكشف والإلهام »[(٣)].

ومنها قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾ [الزمر: ٢٢]، وقد سئل الرسول ﷺ عن هذا الشرح فقال: « **هو التوسعة، إن النور إذا قذف به في القلب اتسع له الصدر وانشرح له؛** قيل: فهل لذلك من علامة؟ قال: **نعم التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل نزوله** »[(٤)].

ومن أهم الآيات التي اعتمد عليها الصوفية في الاستدلال لهذا العلم الكشفي الإلهامي قوله تعالى: ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾

---

(١) انظر: القوت، (١/ ١٦٤، ٢٤٢)، (٢/ ١٦٠)، والإحياء (٣/ ٣١).

(٢) القوت، (١/ ٢٤٤). (٣) انظر: الإحياء، (٣/ ٣٠).

(٤) القوت، (١/ ٣٠١)، والإحياء، (٣/ ٣١). وقد ذكر ابن كثير بعض الطرق لهذا الحديث، ثم قال: هذه طرق لهذا الحديث مرسلة ومتصلة، يشد بعضها بعضًا، انظر تفسيره للآية (١٢٥) من سورة الأنعام، طبعة دار الشعب، (٣/ ٣٢٦ - ٣٢٨).

[الكهف: ٦٥]، وفي ذلك يقول بعضهم: ومن هناك منبع العلم اللدني الذي آتاه اللّـه الخضر[١]، وقال بعضهم: إنما لم يعلم موسى عليه السلام ما علمه الخضر؛ لأن الخضر لم يتعلمه من أستاذ ولا من شخص، فلما لم يكن بتعليم أحد إياه، متى كان يعلمه غيره؟![٢].

ومن الآيات قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴾ [الحجر: ٧٥]، ويذكر الصوفية في حديثهم عنها ما رواه أبو سعيد الخدري عن رسول اللّـه ﷺ: « **اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور اللّـه** »[٣].

وقد كان هذا الحديث من جملة الأحاديث[٤] التي استدل بها الصوفية للعلم الذوقي الذي هو موضع عزهم وفخرهم، وقد أضافوا إلى ذلك أقوالًا كثيرة عن الصحابة؛ ومنها: أن عمر بعث إلى أمراء الأجناد أن يحفظوا ما يسمعون من المطيعين فإنه تتجلى لهم أمور صادقة، وقول أبي الدرداء: المؤمن ينظر إلى الغيب من وراء ستر رقيق، واللّـه إنه للحق، يقذفه اللّـه في قلوبهم ويجريه على ألسنتهم[٥]، ثم أضافوا إلى هذا أقوالًا لبعض الأئمة، ومنها ما قاله الإمام مالك بن أنس: « ليس العلم بكثرة الرواية، وإنما العلم نور يجعله اللّـه في القلب »[٦]، وما قاله الإمام أحمد: « العلم إنما هو ما جاء من فوق »، وقد فسره بعض الصوفية بأنه الإلهام بغير تعليم[٧].

واستندوا أيضًا في تأصيلهم لمنهج المعرفة عندهم إلى ما جرى على أيدي بعض الصحابة من كرامات، وردت الإشارة إلى بعضها في السنة النبوية؛ منها قول الرسول ﷺ عن عمر: « **لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدَّثون فإن يكن في أمتي أحد فإنه عمر** »[٨]، بل قد نزل الوحي - غير مرة - موافقًا لرأي عمر في طلبه من الرسول ﷺ عدم الصلاة على

---

(١) الفتوحات المكية، (٣/ ٤١)، وانظر (١م٣، ١٥٠، ٢٥٤)... إلخ.

(٢) لطائف الإشارات للقشيري، (٤/ ٨٠).

(٣) تفسير التستري، (ص ٥٣)، والقوت، (١/ ٢٤١)، والإحياء، (٣/ ٣١)، والحديث رواه الترمذي في كتاب التفسير، تفسير سورة الحجر؛ انظر: سنن الترمذي، (٤/ ٣٦٠ ، ٣٦١)، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

(٤) وكذا حديث شرح الصدر الذي أشير إليه منذ قليل.

(٥) انظر: القوت، (١/ ٢٤٢)، الإحياء، (٣/ ٣١، ٣٤).

(٦) تفسير التستري، (ص ٤٥).

(٧) القوت، (١/ ٢٨٢).

(٨) صحيح البخاري، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ باب مناقب عمر بن الخطاب، طبع إستانبول (٤/ ٢٠٠)، وانظره بنحوه في صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب فضائل الصحابة، فضائل عمر بن الخطاب، (٥/ ٢٥٩).

المنافقين، وتحريم الخمر، وقتل أسرى بدر، والتزام أمهات المؤمنين الحجاب... وقد ساق الغزالي قدرًا من هذه الأدلة وأمثالها مما يوجد لدى الصوفية ثم قال: « فهذه شواهد النقل (الشرع)، ولو جُمع فيه كل ما ورد من الآيات والأخبار والآثار لخرج عن الحصر »[١].

وهذا يدل على أن النصوص الدينية لا تقف في وجه هذا النوع من الكشف، ولا ترده على إطلاقه، ولا تتهم القائلين به في جملتهم، ويمكن أن يستخلص منها أن هذا النوع من الكشف ما يكون متفقًا مع الكتاب والسنة، ومثل هذا الكشف يكون ثمرة للتقوى ونتيجة للعبادة الذكر والعمل بما يرضي اللّـه، ولا مبرر - عندئذ - لرفضه أو الهجوم على أصحابه[٢]، فإن ذلك نوع من التشدد الذي يريد الحجر على - رحمة اللّـه - الواسعة، وهو تشدد لا يتسق مع هذه النصوص التي استشهد بها كل من الصوفية والسلف على حد سواء.

ويمكن القول بأننا نجد من مفكري السلف من تحدث عن هذا العلم الإلهامي على نحو قريب من هذا النحو الذي تحدث به الصوفية، كما أنهم استندوا إلى هذه الآيات والأحاديث في حديثهم عما يتفضل اللّـه تعالى به على عباده من المخاطبات والمكاشفات والإلهامات، ومن هؤلاء ابن تيمية وابن قيم الجوزية وغيرهما[٣].

وعلى الرغم من أن الصوفية قد احتشدوا في سوق الأدلة الكثيرة على اعتبار الإلهام مصدرًا من مصادر المعرفة لديهم، يعلو على غيرها من وسائل المعرفة الأخرى، وعلى الرغم من تسليمنا التام بالإلهام كمصدر فوقي للمعرفة، فإن هذا وذلك لا يمنعنا من النظر في بعض الأدلة الشرعية التي ساقها الصوفية، من حيث إنها لا تدل على مرادهم دلالة حاسمة، بل إنه يمكن منازعتهم فيها، فالفرقان أو المخرج الذي يجعله اللّـه للمتقي بين الحق والباطل ليس دليلًا على إثبات الإلهام أو الكشف، فالموصوف بالتقوى لا يخفى عليه الحق من الباطل، بل إنه يلتزم الحق في سلوكه وأقواله ويجتنب الباطل في كل أفعاله، أما الكشف فإنه يكون في أمور غيبية لا تتعلق بتلك الأمور الواضحة، في صورة إفاضة

---

(١) الإحياء، (٣/ ٣٢).

(٢) قارن مثلًا نظرية المعرفة الإشراقية: د. إبراهيم هلال، (ص ٤٣١ - ٤٥٣)، والعلم الشامخ، (ص ٧٣٧، ٧٣٨).

(٣) ظهر ذلك لدى ابن تيمية في مواطن كثيرة؛ من أهمها ما جاء في كتابه « الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان »، وظهر ذلك لدى ابن قيم الجوزية في كتب كثيرة؛ منها ما جاء في كتاب « مدارج السالكين »، وانظر: مقدمة الجزء الثاني لتحقيق مدارج السالكين بتحقيق كاتب هذه الصفحات، (٢/ ٧٨، ٧٩). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي في الموضع السابق.

إلهية على قلب العبد المؤمن، وإن كانت تدل على شيء فإنما تدل على توفيق اللّـه لعباده في الاختيار، وليس على الكشف والإلهام كما يرى الصوفية، ولكن الصوفية يتشبثون بما تدل عليه النصوص في مجموعها من الأدلة عامة، وجاء بعضها صريحًا في بعض الأحيان، فقد فسر التحديث في شأن عمر بالإلهام، وهو إلهام وافق الوحي في عديد من المسائل، التي ألهمها عمر قبل نزول الوحي بها.

ب - التأصيل العقلي لإثبات المنهج الذوقي:

١ - وإذا كان الصوفية قد استندوا إلى الأدلة الشرعية لبيان أن الشرع لا يمنع من وجود مثل هذا العلم، المشروط بالطاعة والمجاهدة والتقوى، فإن بعض الصوفية قد لجؤوا إلى العقل ليستدلوا بالعقل نفسه على أن هذا الطريق إلى المعرفة - إن يكن غريبًا أو شاقًا أو نادرًا - ليس مستحيلًا وإن كان غريبًا أو شاقًّا أو نادرًا، وكانت وسيلتهم إلى ذلك هو توضيح أن هناك مرتبة أو طورًا وراء العقل نفسه لا يستطيع العقل أن يتوصل إليه، وذلك لأنه معزول عن إدراك بعض المجالات كانعزال قوة الحس عن إدراك المعقولات؛ فالحواس لا تستطيع إدراك ما يتوصل إليه العقل من أفكار مجردة ونظريات عقلية مع أن الحواس تساعد العقل على اكتساب كثير من معارفه، بل إنها شرط لقيامه بدوره في المعرفة، ومما يوضح هذا ويبينـه: أن الإنسان إذا فقد حاسة من الحواس، فـإن العقل لا يستطيع أن يدرك حقيقة ما يتعلق بهذه الحاسة من المدركات الحسية، فالذي يفقد حاسة السمع لا يستطيع أن يعرف حقائق الأصوات وأنواعها، كما لا يستطيع التفرقة بينها، والذي يفقد حاسة البصر لا يستطيع أن يعرف حقائق الألوان ودرجاتها، وليس معنى ذلك أنها غير موجودة، بل هي موجودة، ولكن الإنسان يكون عاجزًا عن إدراكها لعدم وجود أسباب إدراكها لديه، وهكذا يمكن القول بأن هناك مستويات من المعرفة لا يستطيع العقل أن يتوصل إليها، ولكن ذلك لا يعني عدم وجودها.

٢ - وقد أوضح الغزالـي وغيره أن الأمـر ليس مقتصرًا على ما يتعلق بالمعرفة الحسية، بل إنه يمتد إلى نطاق التجارب الذوقية الوجدانية التي لا تخلو من جانب ذاتي أحيانًا، فبعض الناس قد يوهب ملكة قول الشعر وصياغته، على حين يحرم من ذلك كثير من الناس، ولو اجتمع العقلاء على تفهيم واحد من هؤلاء المحرومين من هذه الملكة الفنية الشعرية طبيعـة هذه الـملكة، وكيفية الإحساس بالشعر وتذوقـه لما تـمكنوا

من ذلك[1] وعليه - عندئذ - أن يسلم لأهل الذوق أذواقهم، دون أن يتطاول عليها بالإنكار؛ لأن الإنكار ليس حجة في ذاته، وإنما هو دليل على العجز الذي لا يتأسس على برهان ، ولعله يكون في كثير من الأحيان استجابة لبعض العادات التي يقع العقل أسيرًا لها؛ « إذ الطبع مجبول على إنكار غير الحاضر، ولو كان للجنين عقل لأنكر إمكان وجود الإنسان في متسع الهواء، ولو كان للطفل تمييز فربما أنكر ما يزعم العقلاء إدراكه من ملكوت السموات والأرض وهكذا الإنسان في كل طور(مستوى) ينكر ما بعده »[2].

وليس من حق العقل - إذن - أن ينكر ما عداه؛ لأنه في ذاته مفتقر إلى الحواس التي تمده بالمعارف والمعلومات التي يعتمد عليها في بناء فكره، ولو حرم من هذه الحواس لما كان بإمكانه أن تكون له معرفة أصلًا ومن ثم فهو - في ذاته - فقير إلى غيره محتاج إليه، وليس من حقه - إذن - أن ينكر ما لا علم له به، فهو قوة من قوى المعرفة ووسيلة من وسائلها، وليس هو القوة الوحيدة.

٣ - ويضيف بعض الصوفية إلى هذا أن العقل لا يختلف عن الحواس، فكل حاسة من الحواس لها مجال لا تستطيع أن تتعداه إلى غيره، فالعين لا تسمع، والأذن لا ترى، والفم لا يسمع ولا يرى، والعقل - كذلك - له مجاله الذي لا يتعداه ولا يتخطاه، ومن ثم فليس من حقه أن ينكر ما يخرج عن نطاق إدراكه، وإذا كان العقل يقبل من الحواس ما تقدمه له - مع أنها أقل منه في الدرجة - فإن من واجبه أن يتقبل ما يمكن أن تقدمه له قوى أخرى، ربما كانت أعلى منه درجة وأرفع مقامًا[3].

٤ - ولم يتوقف الصوفية عند هذا الحد، بل إنهم أضافوا إلى ذلك: أنهم قد قاموا بنقد المعرفة العقلية من زوايا متعددة؛ منها أن العقل يمكن أن يقع في الخطأ بسبب الحواس التي يعتمد عليها، فقد تخطئ الحواس فيما تقدمه إلى العقل من معارف ومعلومات، وعندئذ يخطئ العقل إذا لم يستطع اكتشاف هذه الأخطاء الواقعة أو الكامنة فيما يصل إليه من المعارف الحسية، فإذا كانت هذه المعارف بمثابة المقدمات التي يبني عليها العقل أدلته فإن ذلك يكون إيذانًا بأن النتائج المترتبة على هذه المقدمات لن تكون بعيدة عن الخطأ،

---

(١) انظر: المنقذ من الضلال، (ص ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٩٩ وما بعدها)، والتصوف والثورة الروحية للدكتور أبي العلا عفيفي، (ص ٢٥١).

(٢) الإحياء، (١/ ٢٢٧)، (٣/ ١١).

(٣) انظر: الفتوحات المكية، (٢/ ٦٦٠ - ٦٧١).

فمن يفقد حسًّا يفقد إدراكًا مقابلًا له، وتتوقف المعرفة العقلية على إدراكات الحواس المختلفة من فرد إلى فرد حسب البيئة التي تعمل فيها تلك الحواس، وهذا يضعف الثقة في المعارف العقلية، ويجعلها محتملة للشك أو الشبهة والوهن.

وقد تكون هذه الأدلة محتملة لذلك أيضًا مع كون المعارف الحسية صحيحة؛ لأن العقل قد يخطئ هو نفسه في تفسير ما يتلقاه من المعارف، ويؤدي هذا إلى خطأ النتائج أيضًا، بل إن العقل لا يستطيع أن يدرك نفسه التي بين جنبيه مع أنها من أوضح الحقائق، وقد يتغير حكم العقل بحكم آخر إذا تبين له فساد حكمه الأول.

ومن هنا يمكن للفكر أن يقع في الخطأ أو الفساد أو الغلط، والعقل محتاج - عندئذ إلى معيار يزن به أفكاره ويمحصها، وليتبين له ما هو صحيح، وما هو فاسد منها، وليس العقل هو المؤهل، في هذه الحالة، لأن يكون هو هذا المعيار؛ لأنه هو الذي وقع في الخطأ، فلا يكون معيارًا لنفسه، ومن ثم فإنه ليس أمامنا من سبيل لمعرفة الحق في هذه الحالات المشتبهة إلا باللجوء إلى اللّـه تعالى أن يلهمنا الصواب، وإذا كان المخرج من هذا المأزق يتمثل في اللجوء إلى اللّـه تعالى، فإن الأوفق والأصلح أن نلجأ إلى اللّـه منذ البداية؛ لأنه هو - وحده - القادر على أن يمنحنا هذه المعرفة الإلهامية الصائبة الصادقة التي لا يعرض لها ما يعرض للنظر العقلي الفكري من خطأ أو فساد.

والصوفية عمومًا لم يتنكروا للعقل وسيلة للمعرفة، بل إن منهم من مجدوا العقل واعترفوا به وبما يتوصل إليه من معارف وأحكام مصحوبة بوسائل إثباتها وبراهين، لكنهم شددوا على استضاءة هذا العقل بالإيمان « وتجدر الإشارة إلى أن أعلام المتصوفة لم ينكروا أن يكون العقل أداة لمعرفة العالم الخارجي المحسوس، ولكنهم أكدوا أنه محدود بمعرفة عالم الحس كما مر بنا، وأن الصوفي في حاجة للمعارف العقلية لتشكيل الإطار الخارجي للمعرفة الصوفية؛ فالعلوم العقلية غير كافية في سلامة القلب، وإن كان محتاجًا إليها »[1]، وقد أدركوا أن حججهم لا تجدي كثيرًا مع من لا يسلم بغير وجود العالم المحسوس، ولذا تجد السراج لا يرفض الحجج العقلية ضد هؤلاء، إذ يقول: « علم القياس والنظر... هو علم الجدل وإثبات الحجة على أهل البدع والضلالة »[2].

---

(١) الإحياء، (٣/ ١٧).

(٢) ناجي حسين جودة: المعرفة الصوفية دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة، (ص ١٤٣)، دار الجيل، =

وهكذا يجد العقل نفسه مدفوعًا إلى الاعتراف بوجود سبيل آخر من سبل المعرفة، يسلك مسلكًا آخر في تحصيلها، ويجد فيه من الثقة ما قد لا يتحقق في المعرفة العقلية ذاتها، وهذا يتحقق عن طريق قوة فوق العقل، وهي التي يمكن لها أن تستقبل هذه المعرفة الذوقية الإلهامية، ويرى الصوفية أن رفض العقل لوجود هذه القوة لا يخلو من تحكم، بل إن فيه حَجْرًا على مواهب اللَّـه تعالى، وعلى العقل أن يتذكر أنه - هو نفسه - هبة اللَّـه، واللَّـه يهب العلم كما وهب العقل[1] بل إنه يهب الوجود نفسه، ولا حرج على فضله أن يجعل في الوجود ما يفوق طاقة العقل وقدرته.

ويقارن الصوفية بين علمهم وعلم غيرهم من المفكرين، فيرون أن علمهم قد تحقق له من أسباب الكمال ما لم يتحقق في علم غيرهم فهو مسبوق بالتقوى، فالتقوى سابقة عليه ومصاحبة له، وهو علم بعيد عن الهوى والزيغ، وصاحبه على بينة وبصيرة، ومن ثم لا تدخل عليه الشكوك والشبهات، ويكفي أن مصدر هذا العلم وواهبه ومعلمه هو اللَّـه تعالى، أما صاحب العقل فإنه يرجع إلى الحس أو العقل وكلاهما يمكن وقوعه في الخطأ؛ ولهذا لا يصح أن يقارن العلم الوارد عن طريقهما بالعلم الوارد من قبل اللَّـه تعالى.

وهكذا بذل الصوفية جهدهم لتقرير هاتين الفكرتين: **الأولى**: أنه توجد قوة وراء العقل يمكن لها قبول المعرفة وتلقيها، **والثانية**: أن المعرفة الواردة عن طريق هذه القوة تفوق المعرفة العقلية إذا قورنت بها.

ويتحدث الشاعر الصوفي الفارسي « فريد الدين العطار » في مقدمة كتابه « تذكرة الأولياء » عن هذا العلم ومكانته العليا، فيقول: إننا إذا استثنينا كلام اللَّـه العلي الأعلى وأحاديث رسوله ﷺ فإنه لا يوجد كلام يمكن أن يقارن بكلام علماء الصوفية؛ لأنه ثمرة للعلم والحال، وليس نتيجة للحفظ والقال وأنه من العيان، لا من البيان، ومن الأسرار، لا من التكرار، ومن العلم اللدني، لا من العلم الكسبي... ومن عالم أدبني ربي، لا من عالم علمني أبي؛ لأنهم الوارثون للنبي ﷺ[2].

= بيروت، الطبعة الأولى، (١٩٩٢م).

(١) الفتوحات، (٤/ ١٦٨)، والقَسَم الإلهي لابن عربي، (ص ٤).

(٢) د. قاسم غني تاريخ التصوف في الإسلام، (ص ٢٧٠)، ترجمة عن الفارسية الأستاذ صادق نشأت، مكتبة النهضة المصرية، (١٩٩٧٠م).

ولهذا كانت المعرفة الإلهامية الذوقية موضع فخر الصوفية والأمل الذي يرجون أن يتحقق لهم، بحيث جعلوه مقرونًا بالولاية، ومن أفضل عطاء اللّـه للأولياء، وكانوا ينسبون كثيرًا من علومهم إلى هذا النوع من المعرفة، كما كانوا يفسرون بها ما يقع في كلامهم من الاختلاف أحيانًا، فقد يسألون عن المسألة فتأتي إجاباتهم مختلفة، على حسب الواردات التي ترد على قلوبهم، بل ربما تختلف إجابة الشخص الواحد منهم على حسب تلك الواردات « كما سئل » « الجنيد » عن التوحيد، فأجاب بكلام لم يفهم عنه، فقيل له: أعد الجواب، فإنا ما فهمنا، فقال جوابًا آخر، فقيل له: وهذا أغمض علينا من الأول، فأَمله علينا حتى ننظر فيه ونعلمه. فقال: إن كنتُ أُجْرِيه فأنا أُمْلِيه[(١)]، ويعلق « ابن عربي » على ذلك بقوله: « أشار إلى أنه لا تَعَمُّل له فيه، وإنما هو بحسب ما يلقى إليه مما يقتضيه وقته »[(٢)].

وتكشف النصوص السابقة عن اهتمام الصوفية بالمعرفة، وهو في الحقيقة اهتمام غير مقصور على التصوف الإسلامي بل إنه اهتمام تبدى في أنواع أخرى من التصوف؛ كالتصوف المسيحي الذي تعد المعرفة فيه هدف القديسين الذين هم جميعًا مشغولون كما يقول « هكسلي » بموضوع واحد هو الحقيقة الروحية، وبالوسائل التي تمكنهم من الاتحاد بها[(٣)]، وهي فكرة واضحة كذلك في التصوف البوذي مع عدم وضوح فكرة الألوهية فيه[(٤)]، وقد اهتم ابن عربي بالحديث عن المعرفة الإلهامية اهتمامًا كبيرًا، وتناولها بالبيان والتوضيح في مواطن كثيرة من كتبه، بل خصص لها بعض رسائله؛ مثل « مراتب علوم الوهب »[(٥)] كما بدأ بها كتابه الضخم « الفتوحات المكية »؛ حيث تحدث عنها بعد الفهرس مباشرة[(٦)]، وثقته فيها تامة وشاملة؛ حيث يجعل لها الإحاطة بالعلوم كلها[(٧)].

***

---

(١) انظر مثل هذا القول في القشيرية، (١/ ١٠٧)، وحلية الأولياء، (١٠/ ٢٦٣).

(٢) الفتوحات، (٢/ ٤٣٢).

(٣) la philosophie Eternelle (pp. 56 - 57).

(٤) A . Bareau: la Mystique Bouddhiste: Dans Lq Mystique Et Les Mystiques (p.676).

(٥) الفتوحات، (٢/ ٥٥٠).

(٦) الفتوحات، (١/ ٣١ وما بعدها).

(٧) الفتوحات، (٢/ ٣٢٣)، (١/ ٣١).

من ضوابط المنهج العرفاني عند الصوفية

١ - أن المعرفة الصوفية لها مجالها وحدودها:

يعرف السالك وفقًا للمعرفة الذوقية الإلهامية الخير من الشر، ويعرف غاية الحق من الخلق... كل ذلك على حقيقته كما يعلمه اللّـه تعالى؛ حيث إن العقل لم يصل فيها لشيء، غير التسليم والتصديق لما ورد به الشرع، وأما الصوفية العارفون فإنهم يقفون على حقيقتها، فكما أن للعقل مجاله وللحس مجاله، فإذا كان العقل قد يظفر بالشك في الحقائق الدينية، والحس يكفر بها لكونها لا تقع تحت وسائله، فإن القلب وحده يكون على يقين منها، بحيث تنعكس حقائق الأشياء على قلبه « إن مسألة تجاوز المعرفة العقلية وعدم الثقة بالعقل، إنما هو موقف خاص بمريد سلوك طريق الأذواق، فلا بد أن ينعزل (هذا الأخير) أولًا عن عقله وعلمه وفهمه، أما غير مريد طريق الأذواق فلا بد له من التمسك بالعقل والإيمان بأحكامه والاعتقاد بشأنه في استخراج البراهين العقلية والنقلية فما عرف اللّـه إلا به وما عبد إلا به »[1] .

٢ - أنها مضبوطة بضوابط الشرع (أي مسبوقة ومقرونة بطاعة اللّـه، وليس فيها ما يخالف أحكام الشريعة):

ومما يعين السالك أو المريد أو الصوفي على تمحيص خواطره وضبط معارفه واستقامة ما يرد على قلبه من الإلهام أن يعرض ذلك كله على الشريعة، وهذا من الشروط والضوابط التي دعا الصوفية إلى ضرورة مراعاتها، فالتستري يقول: كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة باطل، والداراني يقول: ربما تنكت (تخطر) الحقيقة على قلبي أربعين يومًا، فلا آذن لها إلا بشاهدين من الكتاب والسنة[2]، ويقول أبو الحسن الشاذلي: إذا

(١) التصوف كوعي وممارسة، (ص ٢٥). (٢) اللمع، (ص ١٣٦).

تعارض كشفك مع الكتاب والسنة فتمسك بالكتاب ودع الكشف، وقل لنفسك: إن اللَّـه تعالى ضمن لي العصمة في الكتاب والسنة، ولم يضمنها في جانب الكشف والإلهام والمشاهدة إلا بعد عرضها على الكتاب والسنة[١]، وإنما كان اللجوء إلى الشرع دون سواه؛ لأن القياس ينبغي أن يكون إلى شيء معصوم موثوق بصحته، لم يجر عليه تغيير ولا تبديل، ولا ينطبق ذلك إلا على شرع اللَّـه وكتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ويتضح من هذا الشرط أن القائلين به يرفضون ما قاله بعض المنتسبين إلى التصوف من أن ما يرد عليهم من الخواطر، أو ما قد يسمونه الحقائق يمكن أن يخالف ما جاءت به الشريعة؛ لأن التصوف مشيد على الكتاب والسنة، كما قال الجنيد، وإذا ادعي أمثال هؤلاء أنهم من الواصلين فهم قد وصلوا فعلًا، ولكن إلى سقر أو إلى جهنم كما يقول الصوفية:

مـا نـال مـن جعـل الشريعـة جانبًا شيئًا ولـو بلـغ السمـاء منـاره

وكلامهم في هذا المجال طويل، وقد كان موضع ثناء بعض المفكرين من ذوي الاتجاه السلفي؛ كابن تيمية وابن قيم الجوزية[٢].

٣ - أنها لا تتناقض مع العقل:

وعلى الرغم من أن الصوفية يقولون: إن العقل ليس هو القوة العليا في الإنسان، وأنه يكمن أن توجد فيه قوة أعلى منه، يتم عن طريقها تلقي المعارف الإلهامية واستقبالها، فإنه قد جاءت لديهم أو لدى بعضهم، على الأقل إشارات عن ضرورة ألا تكون المعرفة الصوفية مضادة للعقل، أو تدخل في نطاق ما يقول العقل باستحالته، وقد كان الغزالي من أصرح القائليـن بذلك؛ حيث ذهب إلى أنه «لا يـجوز أن يظهر في طور الولاية ما يقضـي العقل باستحالته»[٣].

ومن أجل ذلك رفض ما ادعاه بعض الصوفية من حلول ذات الرب - جل جلاله - في عباده أو اتحاد الـرب - تعالى وتقدس - ببعض عباده، وهذا أمر لا يقبلـه العقل؛ لأن الحقائق مختلفة، فلا تكون هذه الحقائق المختلفة شيئًا واحدًا. وقد فرق الغزالي بين ما يقول

(١) طبقات الشعراني، (٢/ ٤).

(٢) انظر: الفتوى الحموية والفتاوى لابن تيمية، وكذا مدارج السالكين لابن قيم الجوزية في مواطن عديدة.

(٣) المقصد الأسنى، (ص ١٠٢).

العقل باستحالته أو ما هو ضد العقل، وما يمكن أن يكون فوق مستوى العقل، فرفض الأول ولم يرفض الثاني، وضرب مثالًا لكل منهما، فقال: نعم، يجوز أن يكاشف الولي بأن فلانًا سيموت، وهذا لا يدرك ببضاعة العقل، بل يقصر العقل عنه، ولا يجوز أن يكاشف بأن اللّـه سيخلق - غدًا - مثل نفسه، فإن ذلك يحيله العقل... ومن صدق بمثل هذا المحال فقد انخلع عن غريزة العقل، ولم يتميز عنده ما يعلم، عما لا يعلم[١]، ثم يقول الغزالي: إن من لم يفرق بين ما هو مستحيل في نظر العقل وبين ما هو فوق مستوى العقل، يوصف بأنه ناقص العقل وأنه أخس من أن يخاطب، فليترك وجهله[٢].

ولعل الغزالي قد قال بهذه التفرقة حتى لا يغلق الباب أمام الكرامات التي يجوز أن يظهرها اللّـه على أيدي الأولياء، والقول بجوازها، بل بوقوعها هو رأي السلف أهل السنة، ورأي كثير من الفرق الكلامية؛ كالأشاعرة والماتريدية ونحوهم.

وقد دعا بعض الصوفية خصوم التصوف إلى ألا يرفضوا ما يأتي من المعارف في كشوف الأولياء، دون فحص أو تأمل، بل إن عليهم أن يتأملوها ويدرسوها بعناية، فإن وجدوا فيها من الخواطر ما لا يحكم العقل باستحالته فلا داعي لرفضه، بل إنهم مخيرون في قبولها أو رفضها، فإن كانت حالة القائل تقتضي العدالة فإن قبولها لا يؤدي إلى ضرر، فإذا لم يكن عادلًا فإن علينا أن ننظر إلى هذا الذي قاله في ذاته، فإن كان الذي أخبر به حقًّا بوجه ما فإن لنا أن نقبله، وإلا تركناه[٣].

٤ - وكان من الشروط التي تحدث عنها الصوفية أن من رزق من هذه المعرفة نصيبًا ألا يتكلف إظهار هذا الذي رزقه، ومن ثم فإن الذين يتعمدون إظهار هذا العلم يكونون أهلًا للملام والعتاب؛ لأن الإظهار هنا طريق إلى الشهرة، وجلب الأموال، وطلب الرئاسة، واتخاذ المنزلة عند الخلق، ثم إنه طريق إلى الاستعلاء والتميز عن المريدين والسالكين. وهذا باب من أكبر أبواب الدنيا، ومن أكثرها ضررًا على مريدي الآخرة، وهو مزلق من مزالق الغرور[٤].

وعلى صاحب هذا الكشف - بدلًا من ذلك - أن يديم التضرع إلى اللّـه تعالى أن يحفظ

(١، ٢) المقصد الأسنى، (١٠٢، ١٠٣). (٣) فتوحات، (١/ ٣١).

(٤) قوت القلوب، (١/ ٣٣٥).

عليه التوفيق والهداية؛ لأن القلب خزانة من خزائن اللّـه تعالى، وهو خاضع لمشيئته، فقد يحجر اللّـه عليه ما سبق أن أبداه اللّـه إليه، وقد يسوق إليه خواطر الشر بدلًا من خواطر الخير، فالقلوب بيده، يقلبها كيف يشاء، وهو يحول بين المرء وقلبه إذا أراد[1].

***

---

(١) القوت، (١/ ٢٥١ - ٢٥٥).

من خصائص المعرفة الصوفية

تحدث الصوفية عن عدد من الخصائص التي توضح طبيعة المعرفة كما توضح - في الوقت نفسه - تميزها وتفوقها على ما سواها، ومن هذه الخصائص ما يأتي:

أ - أنها معرفة ذاتية مباشرة، ومعنى ذلك أنها ليست مأخوذة عن طريق الرواية أو الحكاية لأقوال العلماء أو السابقين بل إنها معرفة خاصة بصاحبها، وقد ألقيت في قلبه إلقاء، بحيث لم يحصلها عن طريق التعلم أو التلقين أو قراءة الكتب أو الوسائل المعتادة. وقد كان بعض الصوفية كابن مدين التلمساني إذا ذكرت أمامه أقوال العلماء أو اجتهادات السابقين أو أفكار أصحاب الفكر، يقول: «ما نريد نأكل قديدًا... إيتوني بلحم طري»[1] أي بعلم وارد من عين المنة والجود الإلهي، فهو - عندئذ - علم جديد قريب عهد باللّـه، ومن أجل هذه الخاصية وصفت المعرفة الصوفية بأنها: معرفة ذوقية، أي إن صاحبها يجد ذوقها في قلبه مثلما يجد ذوق الأشياء المطعومة في فمه ومن الواضح أن هذا الذوق الخاص المباشر لا يمكن نقله إلى الآخرين؛ ولذلك يعجزون عن معرفة حقيقته إلا إذا كان له من التجارب الروحية والذوقية ما يمكنهم من معرفتها.

ب - يترتب على ما سبق أن هذه المعرفة يصعب التعبير عنها، وقد أشار وليم جيمس إلى هذه الخاصية وتحدث الصوفية عنها من قبله، فقالوا: إنها تقال ولا تحكى، ولا يعرفها إلا من ذاقها، وليس في الإمكان أن يبلغها من ذاقها إلى من لم يذقها. ومن أسباب هذه الصعوبة: غرابة التجربة الصوفية ذاتها، وعجز اللغة عن التعبير الدقيق عنها؛ فالتعبير عن الحال الذوقي محال؛ لأنه خارج كما يقول بعضهم عن حصر الألفاظ، ومما يجعل التعبير عنها صعبًا ما سبق بيانه من أنها تجربة ذوقية مباشرة، ومثل هذه التجارب الذاتية الذوقية

---

(١) الفتوحات المكية، (١/ ٢٨٠)، (٢/ ٥٠٥).

يتعذر التعبير عنها أو نقلها إلى الآخرين، ومن أمثلة هذه التجارب ما يرجع إلى بعض المدارك الحسية، وبعضها يرجع إلى مدارك وجدانية أو عاطفية أو شعورية، ومن أمثلتها: العلم بحلاوة العسل، أو مرارة الصبر أو لذة الوجد والشوق أو مرارتها، فهذه وأمثالها لا يمكن لأحد أن يعرفها إلا إذا ذاقها، وفي هذا المعنى يقول الشاعر:

لا يعرف الشوق إلا من يكابده ... ولا الصبابة إلا من يعانيها

وقد كان شيوخ الصوفية يلقنون مريديهم هذه الحجة؛ ليردوا بها على من ينكر علومهم أو يستغربها، « فإن تعرض لك أيها الأخ المسترشد من ينفرك من الطريق ويقول لك: طالبهم بالدليل والبرهان، فأعرض عنه وقل له مجاوبًا... ما الدليل على حلاوة العسل، فلا بد أن يقول لك: هذا علم لا يحصل إلا بالذوق، فلا يدخل تحت حدٍّ ولا يقوم عليه دليل، فقل له: وهذا علم الصوفية مثل ذلك »، ومعنى ذلك أن التجربة الصوفية - وما يترتب عليها من معرفة - ليست محتاجة إلى دليل من خارجها، بل إن دليلها يرجع إليها، ويستخلص منها، فهي شاهد نفسها، ووجودها ذاته خير برهان على صدقها، ومعنى ذلك أن على المنكرين لهذا النوع من المعرفة أن يسلموا به، ويذعنوا له لعجزهم عن معرفة كنهه وطبيعته، فإذا لم يقنعوا بهذا التسليم فإن عليهم أن يجربوا بأنفسهم تحقيقه، وعند ذلك سيحدث لهم مثل ما حدث لهؤلاء الصوفية، وهم عندئذ سيكونون أهل تحقيق ومشاهدة، لا أهل سماع أو مشافهة، ومن الواصلين للعين - كما يقول ابن سينا - دون السامعين للأثر(١).

وقد ذكر بعض الصوفية من خارج التصوف الإسلامي ما يؤيد هذه الخاصية؛ حيث ذكروا أنه كلما كانت المعرفة أرق وأدق وأصفى وأكثر بساطة كانت أكثر غموضًا في نظر العقل، أما إذا كانت أقل صفاء وبساطة فإنها تكون أكثر قبولًا لديه، وهي - في هذا -تشبه شعاع الشمس، فإذا كان الشعاع صافيًا غير مختلط بذرات الهباء والغبار لم تتمكن العين من رؤيته، أما إذا كان مختلطًا بالشوائب فإنها تتمكن من إدراكه. وقد كانت تلك الخاصية سببًا في لجوء الصوفية إلى الرموز والتشبيهات والأمثال عند حديثهم عن هذه المعرفة، حتى يجعلوها قريبة - بعض القرب - إلى العقول والأفهام.

---

(١) الإشارات والتنبيهات، (٤/ ٩٩، ١٠٠)، وقد كان يتحدث عن مقامات العارفين ومعارفهم.

جـ - تتصف هذه المعرفة بالوثاقة واليقين والثبات، وصاحبها لا يحتاج إلى برهان خارجي على صدقها؛ لأنها عنده نوع من الشهود والرؤية المباشرة، ومن ثم فإنها ليست محتملة للشك، بل إن هذه المعرفة يكون لها من الهيمنة على صاحبها ما يجعله مضطرًا إلى الإذعان لها والإقرار بها، وتختلف هذه المعرفة بهذه الصفة أو الخاصية عن غيرها من المعارف الأخرى، التي يمكن أن يلحق بها الشك أو الشبهة أو التشكيك، وربما اتفق العارف الصوفي مع المفكر العقلي في القول ببعض الأفكار، ولكن يبقى مع ذلك فارق جوهري بينهما، وهو الفرق بين علمت وعاينت، وليس الخبر كالعيان ، وليس المخبر كالمعاين، ويتضح هذا الفرق جليًّا إذا قارنا بين من سمع عن وجود الكعبة وبين من رأها، فالثاني له عين اليقين، أما الأول فله علم اليقين، وعين اليقين أرفع وأعلى(١).

د - يغلب على هذه المعرفة أن تكون - عند حصولها - خاطفة سريعة، وهي أشبه بما يقع عند إضاءة مصدر ضوئي في وسط ظلمة حالكة؛ حيث يكشف هذا الضوء المفاجئ عن تفاصيل المكان المظلم، دفعة واحدة، بحيث تبدو هذه التفاصيل للعيان مباشرة وفي لحظات قليلة، ويقول الصوفية: إن هذا يحدث لهم حين تشرق في قلوبهم أنوار من المعرفة، تسوق إليهم علومًا لم يبذلوا جهدًا في معرفتها أو اكتسابها، ومن أجل ذلك وصف بعض الصوفية علومهم بأنها علوم النظرة أو اللحظة، وهذا شبيه بما يحدث للعلماء الذين ينشغلون بدراسة بعض الظواهر الصعبة أو الغامضة، وربما يستعصي عليهم تفسيرها أو معرفة العوامل المؤثرة فيها، وقد ينشغلون عنها أو يتركونها إلى ظواهر أخرى، وفجأة يسطع في نفوسهم تفسير ملائم لهذه الظاهرة، فتتجلى واضحة على ضوء هذا النور الباهر الذي أشرق على العقل فأزاح عنه الحيرة والغموض.

وهكذا تتميز المعرفة الصوفية عن سواها، وتظل عند أصحابها أمل المؤملين ومطمع السالكين؛ وهي ﴿ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [النور: ٣٥].

ويمكن القول أخيرًا بأن المنهج الصوفي في المعرفة منهج تكاملي، فهم لا يهملون المعارف،

---

(١) انظر: قوت القلوب، (١/ ٢٣٧، ٢٣٨)، والقشيرية، (١/ ٢٤٤)، والإحياء، (٣/ ٢٠، ٢١)، ومدارج السالكين، (٢/ ٤٠٣)، والفتوحات، (٢/ ٥٩).

ولا ينكرون المعارف العقلية، ولا يتجاهلون العلوم الشرعية[1]، بل يلاحظون هذا كله، ثم يتطلعون إلى أفق آخر يضاف إلى الآفاق السابقة، وهو من عطاء اللّـه لأهل طاعته ومحبته، فإذا جاء على وفق الضوابط الشرعية، مراعيًا للمقتضيات العقلية فإنه لا ينبغي رفضه ولا إنكاره، إثراءً للمعرفة الإنسانية، ومما يزكي هذا في هذا الطريق أنه مقترن بالرغبة في السمو الروحي، والتهذيب الخلقي، وهو ما يجعله يحظى بتقدير كبير لدى الباحثين كـ (برجسون ورينه جينو وغيرهما)[2] في مجال المعرفة في الفكر الحديث، كما أن العناية بالجانب الروحي تشبع حاجات إنسانية مهمة، ولا سيما في عصر طغت فيه النزعة المادية حتى كادت تطفئ فيه الأشواق الروحية للإنسان، مما يؤدي إلى شقائه وتعاسته، وهذه الدعوة إلى تكامل المناهج تحظى بتقدير كثير من الفلاسفة والمفكرين المعاصرين، وقد كتب برتراند رسل - وهو كما يقول ولتر ستيس فيلسوف لا يمكن لأحد أن يقول إنه يأخذ بالعاطفة، أو أنه أحمق، أو أنه منحاز للتصوف - يقول في مقال شهير: « لقد شعر عظماء الرجاء الرجال من الفلاسفة بالحاجة إلى العلم والتصوف معًا، ثم يضيف أن وحدة المتصوف مع رجل العلم تشكل أعلى مكانة مرموقة، فيما أعتقد، يمكن إنجازها في عالم الفكر، وأيضًا « هذا الانفعال (التصوف) هو الملهم لما هو أفضل ما في الإنسان »[3] وبهذا التكامل تنمو الشخصية الإنسانية، وتزداد معارفها، وتتوحد قواها دون خصام أو فصام.

هذا وباللّـه التوفيق

***

---

(١) انظر: الطوسي: اللمع، (ص ٢٢ وما بعدها)، ثم (ص ٢٨ وما بعدها).

(٢) انظر: منبعا الأخلاق والدين: هنري برجسون ، (ص٢٣١) ترجمة: سامي الدروبي ود. عبد اللّـه عبد الدائم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر (١٩٧١م)، ومواطن أخرى، وولترستيس: التصوف والفلسفة، (ص ٦٤، ٨٥، ٨٨، ٨٩) ترجمة وتعليق د. عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي (١٩٩٧م)، ومقالات من رينيه جينو (الشيخ عبد الواحد يحيى) د. زينب عبد العزيز، دار الأنصار، ط. الأولى (١٩٩٦م)، في مواضع عديدة.

(٣) ولتر سيّس: التصوف والفلسفة، (ص ٢٧).

الْبَابُ الثَّانِي

مَصَادِرُ وَمَنَاهِجُ الْبَحْثِ

الْفَصْلُ الرَّابِعُ

إسلامية المنهج العلمي التجريبي

أ. د. أَحْمَد فُؤَاد بَاشَا

نائب رئيس جامعة القاهرة

السابـق

المنهجية العلمية.. ماذا تعني ؟

إن البحث العلمي واحد من أوجه النشاط المعقدة التي يمارسها العلماء باستقصاء منهجي في سبيل زيادة مجموع المعرفة العلمية وتقنياتها، لكن أغلب المشتغلين بالبحث العلمي في مجال العلوم الطبيعية يعتقدون أن أي دراسات منهجية في كيفية إجراء البحث العلمي لا يمكن أن تأتي بفائدة تعادل التدريب الذاتي للباحث، والاسترشاد بخبرات المتمرسين في ميدان اهتمامه، عند معالجة المراحل الفعلية في البحث. أما المنظرون من ناحية أخرى، فيرون أن عملية البحث العلمي إذا ما تركت تمامًا للتجارب الشخصية والممارسات العفوية المضيعة للوقت والجهد، فإنها لن تؤتى أبدًا كامل أكلها؛ ولهذا يسعى هؤلاء المنظرون، من العلماء والفلاسفة والمناطقة، إلى تحليل الطرق التي تمت بها الكشوف العلمية، واستنباط بعض التعميمات من آراء العلماء الناجحين لتكون بمثابة قواعد عامة للإرشاد والتوجيه، أو مناهج في البحث العلمي.

وبطبيعة الحال، تتطلب فروع العلم المختلفة مناهج مختلفة، ومع ذلك فهناك بعض المبادئ الأساسية والأساليب الذهنية التي تشترك فيها أغلب مجالات البحث العلمي. ويطلق على العلم المعني بطرائق ومناهج البحث في العلوم، للوصول إلى الحقيقة العلمية أو للبرهنة عليها، اسم « علم مناهج البحث »: الميثودولوجيا (Methodology)، وهو يندرج عادة ضمن موضوعات « فلسفة العلم » التي اتسع نطاق اهتمامها في العصر الحاضر؛ ليشمل دراسة وتحليل كل ما يتعلق بالعلوم ولغتها وتطورها وتقنياتها من مختلف النواحي المعرفية والمنهجية والقيمية والأنطولوجية والاجتماعية والسيكولوجية والتاريخية وغيرها، وذلك بهدف التعرف على مكانة العلم في حياتنا ودوره في تكوين نظرة الإنسان الشاملة إلى قضايا الوجود والحياة.

والطريقة المتبعة في تكوين علم المناهج منذ نشأته إبان العصور الحديثة تتم عادة بالتنسيق

بين خبرة العالم المتخصص في علم من العلوم، وبراعة الفيلسوف أو المنطقي أو المفكّر الذي يبحث في تطور العقل الإنساني والتعرف على ملكاته المتعددة، وينحو نحو التعميم واستخلاص الخصائص العامة للمناهج المتبعة في فروع العلم المختلفة، ثم يحاول أن يصوغ نتائجه النهائية على هيئة مذهب في العقل الإنساني من حيث طبيعة اتجاهاته في البحث عن الحقيقة، لكن الصورة المثالية لتحقيق ذلك التنسيق على أكمل وجه بين العلماء والمفكرين والفلاسفة المناطقة ظلت دائمًا بعيدة المنال، وظهر في هذه الأثناء كثير من الخلط بين المفاهيم والرؤى التي جعلت معالم علم مناهج البحث غير واضحة تمامًا في أذهان المثقفين، ناهيك عن مواطن الغموض والقصور التي يزخر بها هذا العلم، حتى بالنسبة لمن يمارسونه بحثًا وتدريسًا وتأليفًا.

ولقد بلغت العلوم المختلفة في عصرنا درجة من التشابك والتداخل فيما بينها، بحيث يصعب معها الفصل التام بين أصول المنهج الثابتة، وفروعه القائمة على جدلية العلاقة المتغيرة بين الملاحظة التجريبية وتفسيرها العلمي أو المنطقي، وتظل تفاصيل المناهج الفرعية في تطورها وتغيرها مرهونة بالظروف التقنية في معامل البحث والاختبار، ومعتمدة على طبيعة الموضوعات محل الدراسة التي تختلف من علم إلى علم، بل وتختلف في داخل العلم الواحد، وكل أنواع المناهج الفرعية تعتبر في حقيقتها خطوات لمسائل جزئية في نسق واحد أعمّ هو المنهج العلمي العام الذي يدفع مسيرة التحصيل المعرفي والتقدم العلمي والتقني، على أن يكون المعيار في قياس سلامة أي منهج هو قيمته الحقيقية التي يكتسبها من نجاح العلم في بلوغ نتائجه وتحقيق غايته، بالاستناد إلى مسلمات ثابتة، تنطلق منها بنية المنهج الأساسية، وتأخذ في اعتبارها عملية التصحيح المستمرة لتلك العلاقة المتنامية والمتبادلة بين الذات الباحثة وموضوعات البحث المختلفة المنبثة في جنبات الكون الفسيح.

والحديث عن مناهج البحث العلمي في الشريعة الإسلامية يتطلب وضع تصور لنسق إسلامي ينتظم هذه المناهج، نستوحي خصائصه العامة مباشرة من خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، ونستمد عناصره الرئيسية من واقع مشكلات البحث العلمي وتاريخه، ونشكل وحداته البنائية على أساس الثوابت والمتغيرات المعروفة في الأطر الفكرية والعملية للعلوم الطبيعية والتقنية، ونتيح من خلاله مجالًا أرحب لإعداد الباحث العلمي الجيد، واستفادة أكبر من السبل التي يسلكها الباحثون أنفسهم.

إسلامية المنهج العلمي التجريبي

إن الأخذ بالمنهج الإسلامي في مجالات البحث العلمي ينبغي أن يقبل على أنه حقيقة منطقية وضرورة حضارية.

أما القول بأن إسلامية المنهج العلمي حقيقة منطقية؛ فيكفي شاهدًا على صحته: أن علوم الكون والحياة إسلامية بطبيعتها؛ لأن موضوعات البحث فيها هي كل ما خلق اللّـه في كتابه المنظور. كما أن قراءة التراث الإسلامي تدلنا على أن المسلك الذي اتبعه علماء الأصول وعلماء الحديث في الوصول إلى الصحيح من الوقائع والأخبار والأقوال قد انسحب على أسلوب التفكير والتجريب في البحث العلمي، فنرى على سبيل المثال أن « الحسن بن الهيثم » قد استخدم الاستقراء وقياس الشبه في شرحه لتفسير عملية الإبصار وإدراك المرئيات؛ حيث يقول: « لا يتم الإدراك إلا بتشبيه صورة المبصَر بصورة قد أدركها المبصِر من قبْل، ثم إدراك التشابه بين الصورتين، ولا يدرك التشابه بين الصورتين إلّا بقياس ». كما نجد « ابن الهيثم » يستعمل لفظ الاعتبار « وهو قرآني » ليدل على الاستقراء التجريبي أو الاستنباط العقلي، وهذا هو « أبو بكر الرازي » يصف منهجه في تعامله مع المجهول مستخدمًا الأصول الثلاثة: الإجماع والاستقراء والقياس، فيقول: « إنا لما رأينا لهذه الجواهر أفاعيل عجيبة لا تبلغ عقولنا معرفة سببها الكامل، لم نر أن نطرح كل شيء لا تدركه ولا تبلغه عقولنا؛ لأن في ذلك سقوط جل المنافع عنا، بل نضيف إلى ذلك ما أدركناه بالتجارب وشهد لنا الناس به، ولا نحل شيئًا من ذلك محل الثقة إلا بعد الامتحان والتجربة له.. ما اجتمع عليه الأطباء وشهد عليه القياس وعضدته التجربة فليكن أمامك ».

وأما القول بأن إسلامية المنهج العلمي ضرورة حضارية؛ فذلك لأن إسلامية المنهج، أو أسلمته، من شأنها أن تخلع عليه من خصائص الإسلام ورسالته الحضارية ما يجعله

عالميًّا وصالحًا للتطبيق في كل زمان؛ فالتصور الإسلامي يوحي بأن الحركة الدائبة والتحول المستمر هما الناموس الثابت المطرد لهذا الوجود الحادث الفاني، وهذا هو قانون الحياة وقاعدتها.. ومن ثم فإنه يوجه النظر إلى هذه الحركة الدائبة، وهذا التحول المستمر في الكون والحياة، وما يطرأ عليهما دائمًا من تقلبات وأطوار، ولكنه في الوقت نفسه ينسب كل شيء إلى مشيئة اللّـه وقدره، فيخرج بذلك من كل المتناقضات التي تعانيها الفلسفات الوضعية ولا تجد لها حلًّا شاملًا. ونعتقد أن إدراك المسلمين الأوائل لهذه الحقيقة بكل أبعادها الإيمانية كان السبب الأول لتقدمهم ورُقيِّهم، بعد أن وجدوا في مبادئ الإسلام كل مقومات الازدهار العلمي والحضاري، وهدتهم تعاليم الدين الحنيف إلى أصول المنهج العلمي السليم.

وعندما انتقلت العلوم الإسلامية إلى أوربا، فطن علماؤها إلى سر تقدم المسلمين، وسعوا إلى اتباع منهجهم بعد أن وجدوه سمة العلوم في الحضارة الإسلامية، وقال « روجير بيكون » في ذلك: « إنه باتباع المنهج التجريبي الذي كان له الفضل في تقدم العرب، فإنه يصبح بالإمكان اختراع آلات جديدة تيسر التفوق عليهم.. ففي الإمكان إيجاد آلات تمخر عباب البحر دون مجداف يحركها، وصنع عربات تتحرك بدون دواب الجر، وإيجاد آلات طائرة يستطيع المرء أن يجلس فيها ويدير شيئًا تخفق به أجنحة صناعية في الهواء مثل أجنحة الطير ».

لكن النهضة الأوروبية لم تأخذ من العلوم الإسلامية سوى الجانب المادي من منهجها التجريبي وتقنياتها، وتركت جانبًا الإيمان الذي يوجهها نحو اللّـه تعالى، ويسخرها لخدمة البشر؛ ولذا فإن العلم في الحضارة المادية الحديثة والمعاصرة، بتخليه عن الإيمان والسمو الروحي، قد اعتبر قيمة حقيقية مطلقة في حد ذاته، وبالغ الناس في تقديسه وتمجيده على أساس أنه هو القوة القادرة على تحقيق الجنة الموعودة للإنسان على الأرض، فأنصار هذه (النزعة العلمية المتطرفة) (Cientism) يردون كل شيء إلى العلم، ولا يسلمون إلا بالمنهج العلمي والحقيقة العلمية، كذلك أصبح التطور الكمي للعلم والتقنية غاية في حد ذاته، ونشأت « النزعة التقنية المتطرفة » (Technocracy) التي يرمي أنصارها من التقنيين والخبراء الفنيين إلى فرض سيطرتهم باعتبارهم الأحق في هذا العصر بإدارة المجتمع، واتخاذ القرارات الكبرى بشأنه. وأمام هذا التطرف العلمي، وفي مقابله، ظهرت

حركات عقلية جديدة تحارب الانغماس الأعمى في ماديات الحضارة الصناعية، وترفع صيحات التحذير من أن اطراد التقدم العلمي والتقني بدون النظر إلى صلته بمعنى الحياة الإنسانية سوف ينتهي بالإنسان إلى القضاء على حضارته.

من هنا كانت إسلامية المنهج العلمي، أو أسلمته، ضرورة حضارية ملحة لضمان مواصلة التقدم العلمي والتقني مع الحفاظ على إنسانية الإنسان؛ ذلك لأن الإيمان الخالص والسمو الروحي يأتيان في مقدمة الخصائص التي يتميز بها المنهج العلمي الإسلامي، وإليهما تُعزى كل القوى الدافعة لملكات الباحث العلمي على طريق الإبداع والابتكار؛ فالإيمان الخالص هو الذي يجعل العقل أقدر على كشف الحقيقة العلمية، وأكثر تهيؤًا لاستقبالها وقبولها.

وإذا كان ما حدث في الغرب من انزواء لعلوم الدين في أركان الكنيسة يتعلق بالصراع بين الكنيسة والعلماء، فإنه من الخطأ أن يسود الاعتقاد بأن الانفصال بين العلم والدين شرط من شروط قيام الحضارة، أو أن العلم بفروعه المختلفة لا يمكن إلا أن يكون « علمانيًّا ».

لقد أدى هذا الاعتقاد الخاطئ في بلاد المسلمين إلى حالة من الركود العلمي شلّت في ظلها كل مقومات الإبداع والابتكار في مختلف مجالات النشاط الإنساني، ولم يعد أمامنا الآن سوى الأخذ بالمنهج الإسلامي الذي سبق لأسلافنا أن صنعوا به حضارة تزهو على كل الحضارات؛ فهو الأقدر على إزكاء روح الصحوة الإسلامية الحضارية، وعندئذ سيكون له أجلُّ الأثر في تصحيح وجهة العلوم لدى عقلاء الغرب ومفكريه، إذا ما درسوا الإسلام في حقائقه، واستفادوا من منهجه في إصلاح شؤون حضارتهم.

***

الثوابت والمتغيرات في المنهج العلمي الإسلامي

سبق أن ذكرنا أن تصورنا العام لبنية المنهج العلمي الإسلامي سوف نستلهمه مباشرة من خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، وذلك انطلاقًا من الإيمان التام بأن الثوابت والمتغيرات الإسلامية، يجب أن تكون هي الإطار الذي يحكم كل مناهج النظر في قضايا الوجود والفكر، والمعيار الذي يحدد ضوابط التطبيق الإنساني لتلك المناهج بما يحقق إرادة اللَّـه ﷻ في إعمار الحياة على الأرض؛ فالإسلام يتميز عن كل ما عداه من الشرائع السماوية، أو الفلسفات والمذاهب الوضعية، بخاصية التوازن بين الثبات والتطور، والجمع بينهما في تناسق مبدع، واضعًا كلًّا منهما في موضعه الصحيح: الثابت فيما يجب أن يخلد ويبقى من أهداف وغايات وأصول وكليات، والمرونة فيما ينبغي أن يتغير ويتطور من وسائل وأساليب وفروع وجزئيات؛ ذلك لأن اللَّـه ﷻ قد شرع المنهج الإسلامي للكينونة البشرية كلها، في جميع أزمانها وأطوارها، ليكون أصلًا ثابتًا تتطور هي في حدوده، وترتقي وتنمو وتتقدم دون أن تحتك بجدران هذا الإطار، وما ينطبق على المنهج الإلهي الذي أخبر اللَّـه به عباده ينسحب كذلك على الصنعة الإلهية في الكون كله، فحركة الحياة والفكر تستمر وتتسارع داخل إطار ثابت وحول محور ثابت، ومادة الكون في مجموعها ثابتة، وإن اتخذت أشكالًا مختلفة دائمة التغير والتطور، وجوهر الإنسان واحد، وإن تقدمت معارفه وتضاعفت إمكاناته، فهو يمر بأطوار شتى يرتقي فيها وينحط حسب اقترابه أو ابتعاده من جوهر إنسانيته.

إن الثوابت الإسلامية هي التي تضبط الحركة البشرية والتطورات الحيوية فلا ينفلت زمامها كما وقع لأوروبا عندما أفلتت من عروة العقيدة، كما أن الثوابت الإسلامية هي التي تصون الحياة البشرية، وتضمن مزية تناسقها مع النظام الكوني العام، وتحكم قوانين التطور فلا تتركها على إطلاقها.

وعندما نعرض الآن لبناء منهج علمي في ضوء هذا التصور الإسلامي، فإنه يتعين علينا قبل كل شيء أن نحدد الثوابت والمتغيرات الفكرية والعملية لهذا المنهج، ويكون من السهل بعد ذلك توصيف المناهج الفرعية للعلوم المختلفة في إطار النسق الإسلامي لبنية المنهج العلمي العام بأصوله وكلياته.

أ - ثوابت فكرية إيمانية:

ونعني بها مجموعة المسلمات والقضايا الأساسية التي يتعين على الباحث أن يسلم بصحتها منذ البداية، وأن ينطلق منها في كل عمليات التفكير العلمي قبل شروعه في ممارسة البحث والتنقيب عن سر ظاهرة ما من الظواهر التي يعمد إلى دراستها. ومثل هذه المسلمات تعتبر - في رأينا - مقدمة ضرورية في بنية النسق الإسلامي لمناهج البحث العلمي، وذلك لفائدتها العظمى في تهيئة الباحث الجيد، وتزويده بمبادئ بسيطة أو مركبة، تساعده على تكوين النظرة الكلية الشاملة، ولا تؤدي أبدًا إلى تناقض مهما بلغت مسيرة العلم وإنجازات التقنية، **ويمكن إجمال هذه الثوابت فيما يلي:**

١ - التوحيد الإسلامي:

التوحيد هو أول الثوابت الإسلامية، ومصدر باقي المسلمات الفكرية والإيمانية، طالبنا الحق ﷻ به في أول ما نزل من آيات القرآن الكريم؛ ليكون بمثابة نقطة الانطلاق وحجر الزاوية في بناء أي نسق علمي سليم، يوجه رؤية الإنسان الصائبة لحقائق الحياة والفكر والوجود، ويساعده على فهم وقراءة كلمات اللّـه القرآنية في كتابه المسطور، وكلماته الكونية في كتابه المنظور. قال تعالى ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾ [العلق: ١]، وقال ﷻ: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢].

وعقيدة التوحيد الإسلامي هي التي تحفظ كرامة الإنسان بإخضاعه للخالق الواحد جل وعلا، وتحرره من سلطان العقائد الوثنية أو المذاهب الوضعية؛ فاللّـه ﷻ هو الحق المطلق، وهو مصدر كل الحقائق المعرفية الجزئية التي أمرنا بالبحث عنها واستقرائها في وحدة النظام بين الظواهر الطبيعية والإنسانية، باعتبارها مصدرًا للثقة، وليست ظلالًا أو أشباحًا أو مصدرًا للمعرفة الظنية كما نظرت إليها الثقافة اليونانية.

وفى ظل عقيدة التوحيد الإسلامي تتحقق إسلامية العلوم ومناهجها وتقنياتها بمعناها الصحيح، ويصبح المفهوم الإسلامي للعلم أوسع وأشمل من المفهوم الشائع لدى فلاسفة

العلم علي اختلاف مذاهبهم؛ فهناك العلم الظاهر في عالم الشهادة، والعلم الغيبي الذي أخبرنا اللّـه به في القرآن الكريم وعلى لسان نبيه الأمين عليه الصلاة والسلام، ويكون العلم الظاهر دنيويًّا بعلاقاته مع الأشياء، وتعبديًّا في الوقت نفسه لصلته باللّـه الواحد، ومن كانت عقيدته الدينية هي « التوحيد » يجد في نفسه دافعًا أقوى مما يجد سواه نحو أن يبحث دائمًا عن الوحدة التي تؤلف بين الكثرة أيًّا كان الموضوع، فيبحث عن محور الوحدانية في الشخصية الإنسانية برغم اختلاف الجوانب الكثيرة في حياة الفرد الواحد، واختلاف العلوم الباحثة في تلك الجوانب، وكذلك يبحث عن محور الوحدانية في الكون بأجمعه مجتمعًا في وجود واحد، برغم تعدد ظاهراته وتنوع حادثاته.

ومن لطائف العلم التي نشير هنا إليها ما نلاحظه من تشابه بين نواميس القوى الطبيعية الناتجة عن خصائص المادة الجوهرية، على نحو ما يبدو من قوانين الجذب الكهربي والجذب التثاقلي على سبيل المثال، وقد شرع العلماء حديثًا في البحث عن الصيغة العلمية (الرياضية) التي توحد بين مختلف أنواع القوى الموجودة في الطبيعة، وأحرزت جهودهم نجاحًا كبيرًا على هذا الطريق، وصولًا إلى ما يعرف باسم « نظرية التوحيد العظمى » (Grand Unification Theory).

ومن الصفات الجديدة للمعرفة العلمية المعاصرة أن الحواجز الظاهرية بين فروع العلم المختلفة أخذت تذوب تدريجيًّا؛ لكي تحل العلوم المتداخلة والمتكاملة محل العلوم المتعددة والمنفصلة، ويتوقع فلاسفة العلم والمؤرخون له أن العلوم كلها يمكن أن تندرج في بناء نسقي واحد بحيث يكون ترتيبها في ذلك النسق المتكامل ترتيبًا قائمًا على وضع ما هو خاص من قوانين ومبادئ وفروض تحت ما هو أعم منه، ولقد توقع « هيزنبرج » هذه النتيجة للعلوم المعاصرة عندما ذكر في محاضرة ألقاها بجامعة لايبزج عام (١٩٤١م): أن « الفروع المختلفة للعلم قد بدأت في الانصهار في وحدة كبيرة ». وحول فكرة « العلم الموحد » هذه يقول « رودلف كارناب »: « لا وجود لمصادر متعددة للمعرفة، بل هناك علم واحد فقط؛ فجميع المعارف تجد لها مكانًا في هذا العلم، والمعرفة في حقيقتها ذات نوع واحد فقط، وما المظهر الخارجي للخلافات الأساسية بين العلوم إلا نتيجة مضللة لاستخدامنا لغات فرعية للتعبير عن هذه العلوم ».

والباحث المؤمن هو الذي يفهم شهادة التوحيد في إطاره الشامل الذي يجمع بين وحدة

النظام في بناء الذرة وبناء المجموعة الشمسية، وبين وحدة المادة والطاقة بردهما إلى أصل واحد وإن تعددت صورها، وبين وحدة الحركة في طواف الإلكترونات حول النواة، وطواف الكواكب حول الشمس، وطواف المسلمين حول الكعبة المشرفة، وذلك استرشادًا بوجود قوة وحيدة عاقلة مهيمنة، تدبر أمر هذا الكون اللانهائي، وتسيطر على جميع عناصره ومكوناته. قال تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ [الجاثية: ١٣].

إن تأكيد كل هذه المعاني في فكر الباحث العلمي ووجدانه يعتبر من أهم مقومات الشخصية العلمية التي يبدع العلماء على أساسها في اطمئنان وهدوء ونقاء، وهنا يتحقق الانسجام الكامل بين الفكر والعمل، بعيدًا عن غيوم المذاهب الفلسفية الرديئة التي تشوه الوجه الناصع لكل حقيقة.

٢ - النظام الكوني:

إن الإيمان بواحدنية اللّه ﷻ يستلزم بالضرورة العقلية أن يرد الإنسان كل شيء في هذا الكون إلى الخالق الحكيم الذي أوجد هذا العلم بإرادته المباشرة المطلقة، وخلقه على أعلى درجة من الترتيب والنظام والجمال، وأخضعه لقوانين معينة ثابتة لا يحيد عنها، وحفظ تناسقه وتوازنه في ترابط محكم بين عوالم الكائنات، وتنسيق معجز بين آحادها ومجموعاتها، وجعل بناءه آية في الروعة والكمال، ليس فيه اختلاف ولا تنافر، ولا نقص ولا عيب ولا خلل.

قال تعالى: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ① ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ② ٱلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ③ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾ [الملك: ١ - ٤].

وقد أكد القرآن الكريم هذا المعنى في مواضع مختلفة، ونبَّه العباد إلى الحكمة السامية وراء التناسق والإبداع في خلق هذا الكون، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِيٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ ﴾ [السجدة: ٧]، وقوله: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر: ٤٩].

وقد شاءت إرادته تعالى أن تبين لنا من خلال نظام الكون ووحدته استمرارية المواد كأشياء، وتكرر الحوادث والظاهرات كعلاقات سببية لنراقبها وندركها وننتفع بها في حياتنا الواقعية، بعد أن نقف على حقيقة سلوكها ونستدل بها على قدرته ووحدانيته، قال تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فصلت: ٥٣]، وقال ﷻ:

﴿ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ﴾ [الفتح: ٢٣].

وفى إطار المفهوم الإيماني لمسلمة النظام الكوني واطراد الظاهرات الطبيعية كعلاقات عليه، يتمتع الباحث المسلم بالاطمئنان والثقة اللازمين لمواصلة البحث العلمي، إيمانًا منه في ضمان بلوغ تعميمات أو قوانين علمية من مجموعة محددة من الوقائع، وهذا لا يتوفر مثلًا لباحث آخر ينطلق في تفكيره من مبدأ « الحتمية »، الذي يفترض أن صدق أحداث الكون مستقل عن الزمان والمكان، وعندما ينتقل العلم إلى مرحلة جديدة تتميز باللاحتمية أو عدم اليقين، يتعين على هذا الباحث أن يتخلى عن إيمانه بمبدأ الحتمية المطلقة ويبحث عن مبدأ جديد، لكن التصور الإسلامي للنظام الكوني ينقذ العلماء من التخبط في التيه بلا دليل؛ كالإحالة على الطبيعة أو العقل أو المصادفة أو ما إلى ذلك، كما أن هذا التصور الإيماني يجعل الطريق مفتوحًا دائمًا أمام تجدد المنهج العلمي وتطوره بما يتناسب مع حالة العلم في المرحلة التي يبلغها من تطوره، وهنا أيضًا تظل العلاقة بين إرادة اللّـه واطراد القانون الطبيعي واضحة جلية، لما تفسحه من مكان لتفسير حدوث الخوارق والمعجزات التي يظهرها اللّـه بين الحين والحين، تذكيرًا للإنسان بأن اللّـه ﷻ هو مصدر الوجود، وأن كل ما في الكون من قوانين مستمد من إرادته ومتوقف عليها، وإذا اختل نظام السنن الكونية الثابتة، فإن هذا في كتاب الإسلام يكون من علامات الساعة، ويؤذن بانتهاء الحياة على الأرض.

٣ - فريضة البحث العلمي:

كثيرة هي النصوص القرآنية والأحاديث النبوية التي تحث على طلب العلم والبحث العلمي بأسلوب منهجي سليم، ويصعب في هذا الحيز استقصاء الآيات التي دعت إلى البحث في مخلوقات اللّـه تعالى الكونية والطبيعية، لكن الباحث المسلم يجب أن يكون على دراية كاملة بكل التعاليم الإسلامية التي تجعل من مهمته فرضًا كفائيًّا. وعندما يطلب المسلم علمًا على النهج الإسلامي، يكون فهمه للحياة والكون طريقًا للوصول إلى اللّـه ﷻ: ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ [آل عمران:١٩١]، وتكون وجهته دائمًا لعمل الخير؛ انطلاقًا من القاعدة العامة في ضرورة الربط بين النظرية والتطبيق: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ﴾ [الصف: ٢، ٣]، ويكون تصوره لقيمة العلم النافع أعم وأشمل، فهي تتعدى حدود العمر

والفضل والمصدر، وكل علم يحتاجه المسلمون فرض كفاية، فإن لم يوجد بينهم من يحسنه فالكل آثمون، وليست الكفاية أن يوجد من يعرفه، بل في وجود المجموعة التي تغطي احتياجات الأمة، والتخصصات العلمية ضرورية لكل مجتمع، والإخلال بأحدها يؤدي إلى الإخلال بالواجب الأعظم، وهو عبادة اللّـه حق عبادته، وإعلاء كلمته في الأرض، والأمة التي تعطل أداء فريضة واجبة الأداء على هذا النحو تلقي بأيديها إلى التهلكة.

وقد أدت الأخطاء البشرية في تناول مناهج المعرفة إلى تدنيس الفطرة الحنيفة المؤمنة باللّـه، وظهرت العَلمانية في العالم الغربي لتضع حدًّا فاصلًا بين العلم والدين، وكان من نتائج هذا الفصل أن فقدت العلوم أساسها الأخلاقي، وظهرت المذاهب الوضعية لتكون بمثابة دين اجتماعي للمجتمعات التي تعتنقها؛ ولهذا فإن البحث العلمي السليم لا يمكن أن يحقق غايته الإيمانية إلا إذا استعاد علاقته الأولى بمبادئ الإسلام، وعندئذ سيكون التفكير العلمي لدى البشر قد استعاد طبيعته الحقة، بوصفه بحثًا موضوعيًّا عن الحقيقة أينما وجدت.

من ناحية أخرى، عندما يمارس الباحث المؤمن عمله العلمي باعتباره فريضة إسلامية، فإنه يكون على دراية تامة بما تدعو إليه تعاليم الإسلام من محاربة التنجيم والخرافات والتنبؤ العشوائي والتعصب للعرف والعرق، وبتحذيرها من الاطمئنان إلى كل ما هو شائع أو موروث من آراء ونظريات، وهنا لن يجد الباحث المسلم أي عناء في إدراك أن هذه التعاليم الإسلامية التي تحارب كل معوقات البحث العلمي، تعتبر أوسع وأشمل مما يعرف بأوهام الكهف والسوق والمسرح لبيكون، والتي كثيرًا ما يباهى بها ويروج لها فلاسفة العلم وشرَّاح المنهج العلمي.

٤ - نسبية المعرفة العلمية:

تتميز المعرفة العلمية بأن تحصيلها يتم نتيجة نشاط إنساني مقصود، يهدف الباحث من ورائه إلى دراسة ظواهر معينة يعكف عليها ويتناولها بالملاحظة الدقيقة وبالتحليل، مستخدمًا في ذلك منهجًا يتفق وطبيعة موضوع البحث، بغرض التوصل إلى قوانين عامة تفسر اطراد الظواهر المعنية تمهيدًا للاستفادة منها، والمعرفة العلمية بهذا المعنى تمثل الشقَّ المادي لمفهوم العلم الشامل في الإسلام، ومن هنا فإن الحقائق المعبرة عن السلوك الفعلي لظواهر الكون والحياة تظل مستورة في الشق غير المكتشف من العلم حتى يأذن اللّـه بكشفها تدريجيًّا على أيدي من يشاء من عباده، وإنها لمجلية حتمًا في يوم معلوم مهما

تعرضت من خلال البحث عنها لمختلف ضروب التشعيب والتحيز المقصود وغير المقصود؛ وذلك مصداقًا للوعد الإلهي في قوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فصلت: ٥٣].

ولما كانت طبيعة المعرفة العلمية تتطلب إجراء البحث والدراسات المكثفة على أجزاء محدودة جدًّا من الكون وظواهره، وبمعزل عن بعضها البعض، دون إلمام بكافة الجوانب المتصلة بموضوع البحث والمؤثرة عليه، فإن إدراك الحقيقة الكاملة المطلقة يظل دائمًا هدفًا أسمى يسعى إليه العلماء من خلال عملية تصحيح مستمرة لمسيرة العلم، تتم بتكافل جهودهم وتنافسهم في السبق إلى كشوف علمية جديدة وإلقاء الضوء على حقائق جزئية في الواقع الكوني الثابت.

وقد أثبتت حركة التاريخ العلمي أن الكون يزداد مع التطور المعرفي اتساعًا وعمقًا، وأن العلم الذي نحصله ما هو إلا تصورنا عن حقائق الكون، وليس هو الكون ذاته، ومن ثم فهو ليس مستقلًّا عن ذاتية الإنسان، وليس نهائيًّا في أية مرحلة من مراحل تطوره، وما أبلغ تشبيهات العلماء لجوانب من طبيعة العلاقة المتبادلة بين الباحث وموضوع بحثه؛ فقد كتب « كلود برنار » يقول: « إن الباحث يستمد الرضا والسعادة من النجاح الذي يصاحب البحث عن الحقيقة، لا في امتلاك ناصيتها ». ويقول العالم الفيزيائي « ألبرت أينشتين »: « الفيزياء هي محاولة للقبض على ناصية الحقيقة كما هي في الفكر دون نظر إلى كونها موضوع مراقبة ».

على أننا ننطلق في المفهوم النسبي للمعرفة العلمية ومستويات موضوعيتها أو حقائقها الجزئية، مما تشير إليه بعض معاني الآيات القرآنية الكريمة في مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥]، وقوله تعالى: ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٤]، وقوله تعالى: ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف: ٧٦].

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد أن الناس يبالغون كثيرًا في تصورهم لمعنى الحقيقة العلمية أو الموضوعية العلمية، إلى درجة أنهم يخطئون أحيانًا فيما يظنون أنه قوانين فيزيائية معبرة عن السلوك الفعلي للمادة، وهى في حقيقة الأمر قوانين لا سيطرة لنا عليها؛ لأنها أوامر اللّـه المنظمة لحركة الكون؛ فالصيغ والنتائج التي يتوصل إليها العلماء وفق مناهج تقوم على خبرتهم الذاتية، ويعتقدون أنها قوانين فيزيائية موضوعية، لا تكون بالطبع تعبيرًا

كاملًا عن حقيقة السنن الكونية، وربما لا تمت إليها في بعض الأحيان بأية صلة، حتى وإن كانت تبدو لهم خاضعة للعالم الخارجي، ومستمدة من وقائعه، ولا علاقة لها بأمور ذاتية؛ فعلى سبيل المثال، اعتقد « أرسطو » أنه قد اكتشف أحد قوانين الطبيعة عندما قال: بأن الأجسام الثقيلة تسقط إلى الأرض أسرع من الأجسام الخفيفة، وكان ذلك بناءً على منهج فلسفي يخصه ويستند إلى القياس النظري المجرد، مع أن مثل هذا القانون لا وجود له في عالم الواقع على الإطلاق، ولا يمثل حقيقة ما من حقائق الوجود، وكل ما في الأمر أنه استنتاج مضلل من موضوعية زائفة في جوهرها؛ لأنها انخدعت بما يدركه الحس القاصر، واستندت إلى تأملات العقل الخالص، وارتبطت في الاستدلال عليها بمنهج سلبي عقيم.

أما القانون الطبيعي الذي ينطبق على هذا الموقف فقد سعى إليه علماء الحضارة الإسلامية بعد أن دعتهم تعاليم الإسلام إلى المنهج العلمي السليم، ورفضوا قبول البراهين الفلسفية للآراء التي يمكن اختبارها تجريبيًّا، واهتدوا إلى تحديد الكثير من المفاهيم العلمية المتعلقة بوصف حركة الأجسام وأنواعها حسب حالة العلم في عصرهم، وفى عصر النهضة الأوروبية استطاع جاليليو أن يستخدم ما توفر لديه من أجهزة لقياس الزمن، في أن يثبت بالتجربة أن جميع الأجسام الساقطة ذاتيًّا تتسارع بعجلة ثابتة قيمتها ٩,٨ مترًا لكل ثانية مربعة، وهي من الثوابت الفيزيائية التي لا تنطوي على علاقات عليه. إلا أن هذا بدوره لم يكن قانونًا عامًّا وكاملًا، فقياسات جاليليو لم تكن بالغة الدقة بحيث تكشف أن نفس الجسم يتسارع بدرجات مختلفة تحت تأثير الجاذبية في أماكن مختلفة على الأرض، كما أن هناك أنواعًا كثيرة للحركة يعتبر السقوط الحر للأجسام جزءًا منها. والأجسام التي نراها الآن في سفن الفضاء تتصرف بطريقة تختلف كثيرًا عن أجسام جاليليو الساقطة، وبالطبع لم يكن « جاليليو » يملك الوسيلة لمعرفة ذلك، أو لنقل أن المنهج العلمي الذي اتبعه كان عاجزًا عن تحقيق المعرفة الكاملة، فجاءت الحقيقة العلمية على يديه جزئية ومحدودة بحدود العجز والقصور في العناصر والوسائل التي اعتمد عليها منهجه التجريبي، وهي في جوهرها من « متغيرات » المنهج العلمي المتجددة والمتطورة مع تقدم العلم وتطور التقنية، وهكذا يجد الإنسان دائمًا أن ما يصل إليه من علم في أي عصر ليس هو القانون النهائي، ولكنه مرحلة معرفية أرقى من سابقتها وأدنى من لاحقتها في سلم الترقي المعرفي اللانهائي.

ولعل إدراج التصور الإسلامي لنسبية المعرفة العلمية وموضوعيتها وحقيقتها ضمن مسلمات المنهج العلمي الإسلامي، يساعد على تصحيح الاستخدام الإنساني الخاطئ للعلم ونظرياته من الناحيتين الفلسفية والتقنية، خصوصًا بعد أن بالغ أصحاب النزعة العلمية والتقنية المتطرفة في تقديسه وتأليهه بأكثر مما بالغ أنصار « الحتمية » وأصحاب الفلسفات العلمية الحديثة.

ب - متغيرات معرفية منهجية:

ونعني بها مجموعة العناصر والخطوات البنائية في نسق المنهج العلمي الإسلامي، والتي تتميز بارتباطها الوثيق بثوابت المنهج ومسلماته من جهة، وبإمكانية تغيرها أو تطورها أو تحورها كمًّا وكيفًا وترتيبًا؛ لتفي بمتطلبات اطراد التقدم العلمي والتقني من جهة أخرى، ويمكن إجمال هذه المتغيرات فيما يلي:

١ - وسائل البحث العملي:

لقد رفع الإسلام من شأن العلم باعتباره أساسًا لفهم العلاقة السليمة بين اللّـه والكون والإنسان، والقرآن الكريم لا يكاد يدع موطنًا في الكون دون أن يطوف بالإنسان خلاله، ويستثير فيه النظرة المتأملة المستقصية، ويلفت أصحاب العقول الراجحة، وذوي القلوب المؤمنة، إلى المنهج الصحيح في التعامل مع الكون واستقراء لغته وإشاراته، باعتباره كتاب معرفة للإنسان المؤمن الموصول باللّـه وبما تبدعه يد اللّـه، وقراءة الآيات المنبثة في جنبات الكون وظواهره تتم بالاستخدام الأمثل لملكات الإدراك والعلم، التي وهبها اللّـه للإنسان لتلمس الحقائق الكونية بالاختبار، والرصد، والتجريب، والقياس، والاستدلال، مستعينًا في ذلك بحواسه، والعقل من الحواس، أو ما يعززها ويعمقها من أجهزة وأدوات، تبدأ منها وتعود إليها.

وقد أشار القرآن إلى حواس الإنسان وملكاته المعرفية في أماكن متفرقة، فذكر « الذوق » في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وأشار إلى اللمس في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ [الأنعام: ٧]، وأشار إلى حاسة الشم في قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّى لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ ﴾ [يوسف: ٩٤]، وذكر السمع والبصر والفؤاد

(أي القلب) في مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ [الحج: ٤٦]، وقوله: ﴿ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٥٩] وقوله: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد: ٢٤].

وقد فطن علماء المسلمين الأوائل إلى حقيقة الدعوة القرآنية إلى القراءة والعلم، وإمعان النظر والفكر في ملكوت السموات والأرض سعيًا إلى الهداية واليقين.

فهذا « أبو عبد اللّـه القزويني » يوصي في كتابه « عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات » بإعادة النظر في ظواهر الكون، والبحث عن حكمتها وتصاريفها؛ لتظهر لنا حقائقها وتنفتح لنا عين البصيرة، ونزداد من اللّـه هداية ويقينًا، فليس المراد بالنظر تقليب الحدقة نحو السماء فإن البهائم تشارك الإنسان فيه، ومن لم ير من السماء إلا زرقتها، ومن الأرض إلا غبرتها، فهو مشارك للبهائم في ذلك وأدنى حالًا منها، وأشد غفلة، كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

بهذه الروح الإيمانية الخلاقة أحسن المسلمون الأوائل استخدام وسائل المعرفة والبحث العلمي، واندفعوا في مطلع عصر الرسالة الإسلامية إلى الأخذ بمنهج النظر والبحث العميقين في مختلف مجالات العلوم، وقدموا للحضارة الحديثة رصيدًا هائلًا من كتب وأبحاث واكتشافات وتقنيات، لولاها لتأخر سير المدنية عدة قرون.

ومن المفهوم بداهة أن مثل هذه النظرة الإيمانية العقلانية الفاحصة تتطلب حسًّا نقديًّا يوجّه الوجهة السليمة نحو الأحكام الصائبة والنتائج الواثقة؛ ولهذا كان علماء الحضارة الإسلامية سباقين إلى نقد منهج القدماء وتفنيده وإثبات عقمه، ويكفي هنا أن نشير - على سبيل المثال - إلى عبقري الحضارة الإسلامية « الحسن بن الهيثم » الذي حرص على أن يدون منهجه العلمي في البحث العلمي والاستدراك على غيره في عدد من مؤلفاته؛ مثل: « المناظر » و « الشكوك على بطليموس » و « شرح مصادر كتاب إقليدس »، وغيرها.

ومع التقدم العلمي والتقني لم تتغير وسائل البحث العلمي في ذاتها، ولكن تطورت الأجهزة التي تعزز أداءها؛ فعندما اقتحم العلم عالم الذرة والنواة والخلية الحية، وعندما غزا أعماق الفضاء الخارجي لاكتشاف المزيد من الكواكب والنجوم والمجرات، وانتقل من عالم المقاييس البشرية العادية إلى عالم المتناهيات في الصغر والكبر، لم تعد العين المجردة وبقية الحواس قادرة على مواصلة القراءة والبحث في المخلوقات الدقيقة أو البعيدة، وكان اختراع المقاريب والمجاهر البصرية والإلكترونية تعزيزًا لحاسة الإبصار، مثلما كانت سماعة الطبيب تعزيزًا لحاسة السمع، وكانت الترمومترات الحرارية تعميقًا لحاسة اللمس، وكان الحاسب الآلي مساعدًا للعقل في إجراء العمليات الحسابية والتخطيطية المعقدة. ويستمر تطور الأجهزة مواكبًا لتطور العلم ومرتبطًا في نفس الوقت بأصولها الثابتة كما خلقها اللّـه في الإنسان.

وتكمن عظمة المنهج العلمـي الإسلامي في أنه تجريبـي عقلي في آن واحـد، ويعتبر الإنسان بكامله، بحواسه وعقله وإرادته وبصيرته وحدسه، هو الوسيلة الأولى والأخيرة لتحصيل المعرفة العلمية، والأجهزة التي يستخدمها ويطورها لتعزيز قدراته وإمكاناته هي في الوقت نفسه من صنع ملكاته، وبهذا يبطل أي اقتصار مصطنع على إحدى وسائل المعرفة، مثلما يفعل العقليون والحسيون (أو التجريبيون) وأصحاب النزعة النقدية والنزعة الاجتماعية وغيرهم.

٢ - خطوات البحث العلمي:

يجمع فلاسفة العلم وعلماء المناهج على أن الخطوات الرئيسية في المنهج العلمي هي: الملاحظة والتجربة والفرض العلمي، لكنهم يختلفون حول أهمية كل منها من حيث الفاعلية والترتيب في النسق البنائي المنهجي العام. والتأصيل الإسلامي لهذه الخطوات يؤكد سبق علماء الحضارة الإسلامية إلى اتباع المنهج التجريبي، بما يتفق وحالة المعرفة العلمية في المرحلة التي وصلتها في عصرهم؛ فقد كشفت قراءتنا لعلوم التراث الإسلامي عن ممارسات علماء الحضارة الإسلامية لمستويات مختلفة من الملاحظة والتجربة والحدس العقلي، مع إدراكهم لطبيعة العلاقة بينها، والشروط العلمية اللازمة لممارستها، والضوابط المنهجية المؤدية إلى استقراء النتائج العلمية على أساسها.

أما الفرض العلمي في تراث الحضارة الإسلامية فقد كان أوليًا في أغلب الأحيان،

ولم يصل إلى مرتبة التعميم أو التجريد في صيغة قانون شامل أو نظرية عامة؛ ذلك لأن طبيعة علوم التراث الإسلامي يغلب عليها الجانب الوصفي أكثر من التعبير الكمي، الذي يميز العلم عادة في مرحلة متقدمة من تطوره، كما في علوم الفيزياء والكيمياء الحديثة والمعاصرة، لكن الاستدلال التحليلي من ناحية أخرى، يؤكد ثراء الفكر العلمي الإسلامي بأهم مقومات الفرض العلمي، متمثلة في إضفاء مقولات العقل على نتائج الملاحظة والتجربة، واستخدام الخيال العلمي في المماثلة بين الظواهر المختلفة، والكشف عن الوحدة التي تربط بين وقائع متناثرة، وابتكار المفاهيم العلمية المطابقة للواقع والخبرة.

وقد ظلت الملاحظة والتجربة والفرض العلمي، وسوف تظل أساسًا لممارسة البحث العلمي في ذاتها، وقابلة لمواكبة التقدم العلمي والتقني بتطوير أدائها والطرق المستخدمة في إجرائها، وسوف يظل المنهج الإسلامي بشهادة المنصفين من مؤرخي العلم والحضارة، هو الينبوع الأول لحضارة العلوم الكونية.

٣ - العلوم البينية والمتولدة:

من يتتبع تطور مناهج البحث العلمي عبر العصور، لن يجد صعوبة في الوقوف على نقاط ضعفها، وأوجه العجز فيها؛ ذلك أن جميعها مناهج مؤقتة ومحدودة بحدود النظرة الفلسفية الضيقة لأصحابها ومنظريها؛ ولهذا جاء القياس الصوري عقيمًا، والبناء الاستنباطي متداعيًا، والنسق البيكوني هزيلًا ومنقوصًا، حتى ما يسمى بالمنهج الفرضي الاستنباطي المعاصر أصبح هو الآخر معرضًا للتصدع، كل ذلك بسبب التقدم المستمر للعلم، واستحداث علوم جديدة بينية ومتولدة، لا يجدي معها أي من قوائم المناهج التقليدية المطروحة.

أما المنهج العلمي الإسلامي، بثوابته ومتغيراته، فيترك المجال مفتوحًا لأي علم جديد، يحدد الباحثون فيه منهجهم من واقع ممارستهم الفعلية لعملية البحث العلمي بدقائقها وتفاصيلها. فبعض هذه العلوم على سبيل المثال وهو علم «السيبرنطيقا»، يحتاج إلى فريق من علماء ذوي تخصصات مختلفة؛ لأنه يقوم على علوم كثيرة؛ مثل الرياضيات والمنطق والميكانيكا والفسيولوجيا وغيرها، وظهرت كذلك علوم بينية: ثنائية وثلاثية ومركبة؛ مثل علوم الفيزياء الفلكية والهندسة الطبية والحاسبات الآلية والمعلوماتية وعلوم الفضاء والبيئة وغيرها.

وهكذا يتضح، من واقع البحث العلمي ومشكلاته، أن تقسيم مناهج البحث في العلوم لا ينحصر في أنواعها الرئيسية: الاستنباطي والاستقرائي والاستردادي، ولكنه يتعداها إلى مناهج خاصة تستخدم مسائل جزئية تختلف من علم إلى علم، بل وتختلف في داخل فروع العلم الواحد، وهذا يتطلب عملية تصنيف مستمرة لأنواع المناهج الفرعية في إطار منهج علمي عام، يشدها إلى ثوابته ومسلماته، ويحتويها بمرونته ومتغيراته، وهذا ما يوفره لنا النسق الإسلامي لمناهج البحث العلمي على النحو الذي قدمناه.

***

أهـم المراجـع

أبو بكر محمد بن الحسن الكرجي

- كتاب إنباط المياه الخفية، تحقيق ودراسة: بغداد عبد المنعم، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، (١٩٩٤م).

أحمد فؤاد باشا

- أساسيات العلوم المعاصرة في التراث الإسلامي.. دراسات تأصيلية، دار الهداية، القاهرة، (١٩٩٧م).
- التراث العلمي للحضارة الإسلامية ومكانته في تاريخ العلم والحضارة، طبعة دار المعارف، القاهرة، (١٩٨٣م).
- دراسات إسلامية في الفكر العلمي، دار الهداية، القاهرة، (١٩٩٧م).
- رحيق العلم والإيمان، دار الفكر العربي، القاهرة، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م).
- فلسفة العلوم بنظرة إسلامية، طبعة دار المعارف، (١٩٨٤م).
- في التنوير العلمي، دار الفكر العربي، القاهرة، (٢٠٠٥م)؛ مكتبة الأسرة، القاهرة، (٢٠٠٦م).
- في فقه العلم والحضارة، سلسلة قضايا إسلامية (٢٠)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

أحمد فكري

- في العمارة والتحف الفنية، فصل في كتاب « أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية الحديثة » إشراف مركز تبادل القيم الثقافية بالتعاون مع منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (يونسكو). الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (١٩٨٧م).

أحمد يوسف الحسن

- تقي الدين والهندسة الميكانيكية مع كتاب « الطرق السنية في الآلات الروحانية »، من القرن السادس عشر، جامعة حلب، معهد التراث العلمي العربي، (١٩٧٦م).

الحسن بن أحمد الهمداني

- كتاب الجوهرتين العتيقتين المائعتين من الصفراء والبيضاء (الذهب والفضة)، تحقيق ودراسة: د. أحمد فؤاد باشا، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، (٢٠٠٤م).

خوان فيرنيت

- الإنجازات الميكانيكية في الغرب الإسلامي، مجلة العلوم الأمريكية، الترجمة العربية، الكويت (مجلد ١٠)، أكتوبر - نوفمبر، (١٩٩٤م).

دونالدهيل

- العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية، ترجمة: أ.د. أحمد فؤاد باشا، عالم المعرفة، الكويت، (٢٠٠٤م).

روبرت م. أغروس وجورج ستانسيو

- العلم في منظوره الجديد، ترجمة د. كمال خلايلي، عالم المعرفة، الكويت، (١٩٨٧م).

زيجريد هونكه

- شمس العرب تسطع على الغرب، الترجمة العربية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (١٩٨١م).

سيد قطب

- خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، دار الشروق، (١٩٨٧م).

- مقومات التصور الإسلامي، دار الشروق، (١٩٨٦م).

عبد الحليم الجندي

- القرآن والمنهج العلمي المعاصر، دار المعارف، (١٩٨٤م).

علي سامي النشار

- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، (١٩٨١م).

علي عبد اللّه الدفاع

- العلوم البحتة في الحضارة العربية الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٩٨٣م).

قدري حافظ طوقان

- تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، دار الشروق، بدون تاريخ للنشر.

محمد بن موسى الخوارزمي

- كتاب الجبر والمقابلة، تحقيق: علي مصطفى مشرفة ومحمد مرسي أحمد، الجامعة المصرية، (١٩٣٧م).

محمد كامل حسين (مشرف)

- الموجز في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، بدون تاريخ للنشر.

مصطفى حلمي

- مناهج البحث في العلوم الإسلامية، مكتبة الزهراء، القاهرة، (١٩٨٤م).

مصطفى نظيف، الحسن بن الهيثم

- بحوثه وكشوفه البصرية، القاهرة، (١٩٤٢م).

و. أ. بفردج

- فن البحث العلمي، الترجمة العربية، دار إقرأ، بيروت، (١٩٨٣م).

وحيد الدين خان

- واقعنا ومستقبلنا في ضوء الإسلام، ترجمة د. سمير عبد الحميد إبراهيم، مراجعة د. عبد الحليم عويس، دار الصحوة، القاهرة، (١٩٨٤م).

المراجع الأجنبية:

1- J.R. Hayes (Editor): The Genius of Arab Civilization, Source of Renaissance, (2nd edition) London, (1983).

2- I.R. Al-Faruqi: Tawhid: It's Implications for Thought, for Life, International Institute of the Islamic Thought, (1402 AH) (1982 AC).

3- Kh. Azzam and K. Critchlow: A study in the Geometry of the Arch in Islamic Architecture, The Princc of Wales's Institute of Architeeture, London, (1997).

4- P. Marchant: Unity in Pattern, A study Guide in Traditional Geometry, The Prince of Wales's Institute of Arehiteeture, London, (1997).

***

الْبَابُ الثَّانِي

مَصَادِرُ وَمَنَاهِجُ الْبَحْثِ

الفَصْلُ الخَامِسُ

نحو منهج للتاريخ
في إطار المنهجية الإسلامية

أ.د. زَكَرِيَّا سُلَيْمَان

أستاذ الأدب المقارن
جامعة القاهرة

إشكاليات علم التاريخ

تكاد إشكاليات علم التاريخ، وعلى ضوء الكتابات التاريخية السابقة التي قام بها المؤرخون المسلمون أو غيرهم، تنحصر في جانبين رئيسيين، فتتمثل الإشكالية الأولى في رؤية المفكرين للتاريخ في حد ذاته، والتي استمرت مرحلة زمنية طويلة، واعتبار الكثير من هؤلاء المفكرين بأن التاريخ ليس علمًا تتوفر له أركان غيره من العلوم، وقد ظلت هذه النظرة أو هذه الإشكالية تمثل قضية جدلية، حتى أمكن لبعض المفكرين حسمها في العصر الحديث، فمنذ عصر النهضة بالتحديد استحوذ التاريخ على اهتمام غالبية المفكرين فتلمسوا الطريق إلى رصد أدواته البحثية والمنهجية التي دفعت به إلى مرحلة متقدمة من الاهتمام، وأصبح يوظَّف توظيفًا يخدم غيره من العلوم والأيديولوجيات؛ بل وأصبح مكونًا هامًّا في الرؤى الإستراتيجية للدول والشعوب.

أما الإشكالية الثانية فتتعلق بالنظرة الفلسفية أو المنهجية أو الأيديولوجية التي يسعى الكثيرون إلى توظيف التاريخ لها؛ فقد لقيت هذه النظرة اهتمامًا بالغًا، ظل ومازال يتزايد تزايدًا ملحوظًا، ولعل هذا الاهتمام المتزايد هو الذي دعا، ومازال يدعو، فلاسفة التاريخ إلى التعمق البحثي والفلسفي في محاولة تحديد وقائع التاريخ وتعريفاتها ومدى القدرة على ادعاء الحيدة والموضوعية في تفسير أو تحليل هذه الوقائع، والقدر الذي تثيره هذه التفاسير أو التحليلات من إشكاليات وقضايا تفرض المزيد من التعمق في بطون الأحداث التاريخية.

فعلى سبيل المثال فإن الكيان الصهيوني الاستيطاني الذي سطا على أرض فلسطين بعون ودعم من قوى الاستعمار الغربي، قد وجد في أحداث التاريخ ما يسوغ قبوله لدى بعض فئات اليهود والشعوب الأوروبية، ويحاول تسويقها لدى شعوب أخرى، وفي نفس الوقت يرتبط الشعب الفلسطيني بحقه في أرضه معتمدًا على ما يراه من حقائق تاريخية يستقيها ربما من نفس الوقائع التي يستند الإسرائيليون، أو من غيرها من الوقائع ولكن

تختلف في تحليلاتها عما يراه الإسرائيليون.

وهكذا نجد أن التاريخ، سواء في اختيار وقائعه أو في تحليلاته، يلعب دورًا رئيسيًّا في كثير من أوضاع الشعوب - كل الشعوب - ومشكلاتها المصيرية المعاصرة، أو في مستقبلها من حيث مساعيها لإيجاد أو اختلاق دور يعتمد على توظيف أحداثه في خدمة أيديولوجيات أو أفكار، وبخاصة أن أغلب أحداث التراث التاريخي المكتوب يساعد على هذا؛ نظرًا لأنه قد كتب في ظل غياب التطور المنهجي للبحث التاريخي الذي أصبح متوفرًا له حديثًا، وكذلك غياب الأيديولوجية الموظفة لهذا التطور وبخاصة لدى المسلمين.

وكأن التاريخ أصبح يشكل أرشيف القضاء الوثائقي الذي يلجأ إليه كل ساعٍ لما يراه حجة سلبًا أو إيجابًا، وهذا في حد ذاته ينبغي أن يشكل حافزًا يدفع المؤرخين المسلمين إلى ضرورة إعادة النظر في تاريخهم.

الإشكالية الأولى: هل التاريخ علم قائم بذاته؟

على الرغم من إدراك العديد من المفكرين منذ عصر النهضة لأهمية علم التاريخ باعتباره الوعاء الأوفى لمجمل التجربة الإنسانية من كافة جوانبها المعرفية، التي تفرض على جميع المشتغلين بالبحث والتقصي في كل صنوف المعرفة ضرورة مراجعتها والاستفادة منها، إلا أن البعض ظل - وربما ما زال - يشكك في جدوى دراسة التاريخ؛ حيث يرى أن قدر الفائدة الذي يمكن تحقيقها من خلال استقراء التاريخ لا يستوجب هذا الجهد أو يستحق هذا العناء، وأنه من الأجدى نسيان الماضي أو تناسيه، والانصراف عنه إلى ما يكفل البقاء، والسعي للوقاية من الأخطار وما يحقق الأمن والاستقرار الحاضر للإنسان.

بل إن البعض من المنكرين لجدوى دراسة التاريخ قد رأوا فيه قدرًا معرفيًّا معوقًا للتقدم الإنساني من خلال كونه يشغل جانبًا من العقل والجهد البشري بأخبار الماضين وأساطير الأولين، وأن المشتغلين به يتسمون بالكذب أحيانًا لما يطرحونه من أخبار غير موثوق في صحتها، أو أنهم بأنفسهم يقومون بتحويرها وتلفيقها لكي تتوافق مع وجهة نظرهم سواء كانت شخصية أو لتفسير أو تبرير أحداث لحساب غيرهم ممن يكلفونهم أو يوجهونهم لكتابة التاريخ.

والأكثر من هذا أن بعض الكتاب والمفسرين المسلمين قد اعتبروا الاشتغال بالتاريخ مخالف لتعاليم الإسلام وشريعته؛ لكونه يعد غيبة أو اغتيابًا وخوضًا في أعراض أناس

آخرين وبخاصة من رحل منهم عن الدنيا.

وأكد البعض هذه النظرة السلبية عن التاريخ باعتباره لغوًا وأن ما يساق فيه من معلومات لا تحقق أكثر من كونها متعة شخصية للمشتغلين به أو لمن يكلفونهم بذلك، وأن ما مضى هو غير موجود إلا في ذهن المؤرخ، وأن المؤرخين وحدهم هم الذين يشعرون بوجود التاريخ؛ لأنه صنعتهم، وأن ما عداهم لا حاجة لهم بمعرفة التاريخ، وقد تشكلت وفقًا لهذه النظرة صورة المشتغل بالتاريخ، من خلال اهتمام الرهبان أو رجال وعلماء الدين، أنه كالكاهن في معبد يبعد به اهتمامه عن العالم المحيط، وأن التاريخ وما يثيره من أحداث لا يكون إلا في مخيلته هو وحده.

وربما لهذه الأسباب أو لغيرها تأخر ظهور التاريخ كعلم عند الأوروبيين حتى القرن التاسع عشر؛ حيث تأخر عن الفلسفة والرياضيات والعلوم الطبيعية واللغات القديمة وغيرها، ولم يصبح من العلوم المقررة في جامعات أوربا أو من تأثر بها إلا في منتصف ذلك القرن.

لكن علم التاريخ عند المسلمين قد ظهر في فترة مبكرة من العصر الإسلامي، بحيث أمكن تدريسه منذ القرن الثالث الهجري - التاسع الميلادي - وبخاصة لأنه قد ارتبط بعلوم الدين من حديث وتفسير وغيرها[(١)].

وربما يرجع هذا الظهور المبكر للتاريخ عند المسلمين في رأي البعض إلى أن المصادر الإسلامية بدءًا بالقرآن الكريم قد شكلت عوامل مهمة لدراسة التاريخ. صحيح أن المسلمين الأوائل في عصر صدر الإسلام قد انصب اهتمامهم على صنع الأحداث التي غيرت مجرى التاريخ البشري دون أن يهتموا بتدوينها، لكن مؤرخًا مثل « روزنتال » قد ذكر أن أفكار الرسول محمد ﷺ التاريخية قد أسهمت في تنشيط دراسة التاريخ نشاطًا لا مزيد عليه؛ حيث أصبحت أعمال الأفراد وأحداث الماضي، وحوادث كافة شعوب الأرض أمورًا ذات أهمية دينية، كما شكلت شخصية الرسول ﷺ نفسها خطًّا فاصلًا واضحًا في كل مجرى التاريخ[(٢)].

---

(١) د. حسين مؤنس: التاريخ والمؤرخون، دار المعارف، القاهرة (١٩٨٤م)، (ص ٣٦).

(٢) فرانز روزنتال: علم التاريخ عند المسلمين، ت د. صالح العلي، مؤسسة الرسالة، بيروت ، الطبعة الثانية، (١٩٨٣م)، (ص ٢٤).

وذكر « روزنتال » أيضًا أن القرآن الكريم قد احتوى على مادة تاريخية دفعت المفسرين إلى ضرورة البحث عما تحتويه، وأن هذا البعد قد شكل دافعًا جعل الاشتغال بالتاريخ كأحد أهم فروع المعرفة أمرًا ضروريًا(١).. فقد أشار القرآن الكريم إلى جانب القصص الخاص بالأنبياء، وهو ما اختلف في جانب منه عما ورد في التوراة، إلى الصراع بين الفرس والروم، ورصد تطور الأحداث الخاصة بتطور المسلمين، وهو ما يعرف بالسيرة النبوية. وكذلك فإن ما ذكره « النضر بن الحارث » حول تاريخ الفرس، في سعيه لمنافسة أو معارضة دعوة الإسلام وهو ما استفاد به كُتّاب التاريخ، فإن الإسلام في حد ذاته كان محورًا أسهم في ظهور هذا المصدر(٢).

على أن المسلمين لم يكونوا أسبق من غيرهم في الاهتمام بكتابة التاريخ، فقد سبقتهم محاولات متعددة؛ منها محاولة الكاهن المصري القديم « مانيتون » الذي يرجع إلى عصر البطالمة، ثم محاولة كاهن آخر هو « بيروسوس » (٢٥٠ق م) حيث دون تاريخ بابل باللغة اليونانية. ووجدت محاولات للأشوريين والعبرانيين وكذلك اليونانيين الذين عرف منهم « هكتبوس » و « هيرودوت » في القرن الخامس قبل الميلاد، ووجدت أيضًا محاولات لكتابة التاريخ عند الرومان مثل « ليفي وتاسيت »(٣).

وفي القرن الثامن الميلادي ظهرت محاولات لكتابة التاريخ الموثق من خلال دور الرهبان في رصد حياة القديسين أو أخبار بعض البارزين ممن انصب اهتماماتهم على رصد الحوليات دون تحليلها، وكانت منها كتب الرسل بعد ذلك في عصر النهضة فيما عرف بمدرسة الوثائقيين(٤).

وكانت هناك اهتمامات لليهود بكتابة التاريخ من خلال التوراة، ولكن ظلت كتاباتهم حبيسة معابدهم، حتى جاء الإسلام فظهرت بعضها وأخفي بعضها الآخر مما دعا لاهتزاز الثقة فيها لدى غيرهم، سواء للخلاف الديني أو لما اعترى التوراة من تحوير في رأي المخالفين(٥).

أما عن اهتمام العرب قبل الإسلام بالتاريخ فقد انحصر في تركيزهم على الأنساب،

---

(١) روزنتال: المرجع السابق، (ص ٢٥). (٢) المرجع السابق، (ص ٤٤).

(٣) د. شوقي الجمل: علم التاريخ، نشأته وتطوره، الأنجلو، القاهرة (١٩٨٢م)، (ص ١٠، ١١).

(٤) د. حسين مؤنس: المرجع السابق، (ص ١٣١). (٥) روزنتال: المرجع السابق، (ص ٣٨).

وما يسمونه بأيام العرب التي شهدت الأحداث المهمة عندهم؛ كعام الفيل أو بناء الكعبة أو بعض الحروب القبلية، ولكن بشكل عام لم يوجد لهم تاريخ مدون سوى بعض النقوش التي حفظتها آثار اليمن جنوبًا، أو أخبار ملوك الحيرة وغيرهم شمالًا، فيما حفظته الأديرة والكنائس، أما غير ذلك فقد وصل إلى المؤرخين عن طريق الرواية الشفهية وبعض ما تم تدوينه من شعر أو نثر، ولا يعد ذلك في نظر البعض دليلًا على الشعور التاريخي أو الوعي بالتاريخ، فهي أمور تفتقر في مجموعها إلى الدقة، وأقرب إلى الأدب منه إلى التاريخ.

وحتى في اهتمام العرب بالأنساب، فإن ما وصل عنهم من روايات لم تأخذ الزمن بعين الاعتبار، وربطت بين أشخاص وأحداث مبهمة أو وهمية، وهي لهذا لا تشكل مصدرًا تاريخيًّا يعتد به، على أن ما ورد عن استخفاف النبي ﷺ بالأنساب فإنه لا يرجع إلى هذا البعد، بقدر ما يرجع إلى كونه منظورًا اجتماعيًّا أو فكريًّا يرتبط بتعاليم الإسلام التي تلفظ العصبية، وتعلي عليها التفاخر بالقيم الدينية قبل وفوق الأنساب(١).

الإشكالية الثانية: فلسفة أو منهجية الكتابة التاريخية عند المسلمين:

أولًا: بدأ الاهتمام بتدوين التاريخ عند المسلمين برصد السير والمغازي بدءًا بحياة الرسول ﷺ ثم بأحداث عهده، ودور صحابته ومن حولهم ممن اعتنقوا الإسلام وشاركوا في صنع أحداثه.

لكن المنهج أو الأسلوب الذي اتبع في كتابة التاريخ الإسلامي قد اعترته العديد من النواقص، التي شكلت السبب في الهجوم عليه، أو حتى في عدم اعتبار التاريخ علمًا، وعده الكثيرون فرعًا مكملًا أو خادمًا له كرأي « الرازي الفارسي ».

وأرجع البعض الإحجام عن الاشتغال بكتابة التاريخ إلى أنه لم يشكل مصدرًا معيشيًّا في ذاته، كغيره من العلوم؛ كاللغة والحديث والتفسير والأنساب، وبالتالي أصبح الاشتغال بالتاريخ قاصرًا على ما يشبه الموظف الذي يأتمر بأوامر سيده في كتابة التاريخ كـ « البلاذري » الذي كان نديمًا « للمتوكل » و« الصابي » و« مسكويه » و «الصفوي» و« المسعودي » وغيرهم، أو أن يكون التكليف في حد ذاته وظيفة كما فعل « معاوية

---

(١) روزنتال: المرجع السابق، (ص ٤٤)؛ د. شوقي الجمل: المرجع السابق، (ص ٢٧).

ابن أبي سفيان » مع « كعب بن منبه » أو بعد ذلك « سنان بن ثابت »، أو هواية كما كان عند أحد الوزراء كـ « الجويني » في القرن الثالث عشر الهجري، ولعل ذلك يشير إلى قضية منهجية مهمة؛ وهي عدم التزام المؤرخين بقدر من الموضوعية التي عرفت بها الكتابة التاريخية بعد عصر النهضة.

وهناك جانب آخر يتعلق بالنظرة الهامشية أو الجانبية للتاريخ فكثير ممن اشتهروا بكتابة التاريخ لم يكن التاريخ يقع في أصل اهتمامتهم وإنما تبعًا أو تابعًا مثل « الطبري » الذي يعد عالم دين أكثر منه كاتبًا للتاريخ، وكذلك ابن الأثير الجذري[1].

ومن أهم الأسباب التي أسهمت في زيادة الهجوم على أسلوب أو منهج كتابة التاريخ؛ هو اعتباره أداة أو وسيلة أكثر من كونه علمًا؛ فقد لوحظ أن الكثير من كُتّاب التاريخ، الذين كان أغلبهم من الموظفين الحكوميين أو ممن كانوا يخضعون للأوامر المباشرة للحكام، كانوا يزيدون في إطراء الحكام، ويبررون تجاوزاتهم، ويسعون إلى تحسين صورتهم، فكان ذلك دافعًا لاتهامهم بالكذب وعدم الاكتراث بما يكتبونه، وكان بعضهم إذا تجاوز أوامر سادته يلقى عقابًا شديدًا، كما حدث للمؤرخ « محمد بن عبد اللّه العتيقي » الذي عمل منجمًا في بلاط « العزيز باللّه الفاطمي »، وألف كتابًا ضمنه إطراءات للأمويين والعباسيين، فوشى به البعض عند العزيز فصادر أملاكه وسجنه حتى مات[2].

ثانيًا: يلاحظ أن كتابة السيرة النبوية قد اعتراها الكثير من اللغط بسبب قيام بعض كتابها بالتركيز على بعض الأحداث دون بعضها الآخر، وكذلك التركيز على دور بعض الصحابة دون غيرهم، مما يمكن تفسيره على أنه توظيف لصالح العصبية التي بدت على كتابة العصر الأموي والعباسي، ولعل ذلك كان وراء تقسيم البعض للمؤرخين المسلمين في هذه الفترة إلى مدارس؛ كالمدرسة اليمنية والمدرسة الحجازية والمدرسة الشامية والمدرسة المصرية والمدرسة؛ الأندلسية وغير ذلك، وليس بحكم من اهتم في هذه المناطق بكتابة التاريخ.

وعلى الرغم من أن التاريخ قد استحوذ على اهتمام الكثير من علماء المسلمين الذين سعوا إلى وضعه في موضعه الصحيح بين العلوم، لعل من أهمهم « عبد الرحمن بن خلدون »

---

(١) روزنتال: المرجع السابق، (ص ٨٠).   (٢) المرجع السابق، (ص ٨٦).

و « شمس الدين السخاوي » و « الكافيجي » وغيرهم إلا أنهم لم يسهموا في تنقية منهجه أو أسلوب كتابته مما اعتراه من سلبيات.

فقد عرفه « ابن خلدون » في مقدمته المشهورة، وهو تعريف أخذ به كثير من مؤرخي ومفكري أوروبا؛ مثل هيجل وتوينبي وكولنجوود، فذكر: « إن فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال، وتشد إليه الركائب والرحال، وتسمو إلى معرفته السوقة والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، ويتساوى في فهمه العلماء والجهال؛ إذ هو في ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأولى، تنو فيها الأقوال، وتؤدي إلينا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال، وعمروا الأرض حتى نادى بها الارتحال، وحان لها الزوال، وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لهذا أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها خليق ».

ثم جاء « السخاوي » الذي يعد من أبرز من دافعوا عن التاريخ؛ حيث ألف كتابًا أسماه « التوبيخ فيمن ذم التاريخ » تولى فيه تفنيد حجج من هاجموه وبخاصة من علماء الدين.

وشارك بعض علماء المسلمين في الدفاع عن التاريخ، حتى اعتبروه علمًا ملزمًا لتربية الأمراء، وارتقى في نظر البعض إلى حد وصفه بأنه « لا تسمو إليه إلا النفوس الشريفة ولا تأباه إلا العقول السخيفة »، بل ووصل الأمر إلى حد اشتراط تعلمه كأساس من أسس الخليفة أو الحاكم(١).

ومع ذلك فإن « ابن خلدون » قد اعتبر التاريخ فنًّا وليس علمًا، وبرغم إشارته إلى صعوبة الاشتغال به من حيث ضرورة الإلمام بالعديد من المعارف، وحسن النظر والصبر الذي يستوجبه التثبت من الأخبار، والذي جاء تحت عنوان « فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه » إلا أنه لم يؤكد على أنه علم قائم بذاته كبقية العلوم، وأن الفائدة منه قاصرة على العظة والعبرة التي ربما كانت وراء اختيار عنوان كتابه « العبر وديوان المبتدأ والخبر ». كما أنه، أي ابن خلدون، قد نظر إلى أحداث التاريخ من منظور العصبية التي لم تدعه إلى النظرة الشمولية الإسلامية، وهو ما بدا في بقية عنوان كتابه « العرب والبربر »، فقد خرج

---

(١) المرجع السابق، (ص ٧٤).

بتعريفه للعصبية عن المفهوم الإسلامي، فقد عرفها بصلة الدم والرحم، واعتبرها عصب السببية التاريخية، وأنها نوع خاص من التنظيم السياسي على رأسه أرستقراطية قبلية وأن الملك هو غاية العصبية[١].

ولا شك أن هذه النظرة في مجموعها لا تدع البعض إلى اعتبار « ابن خلدون » نموذجًا للمؤرخ المسلم، أو تجعل من منهجه في الكتابة التاريخية منهجًا يعتد به في مساعي إعادة كتابة التاريخ الإسلامي.

كما أن « السخاوي » على الرغم من دفاعه عن التاريخ إلا أنه حصر فائدته على كونه علمًا مساعدًا للحديث، من حيث سنوات ميلاد الرواة ووفاتهم، أي إنه رآه مقياسًا للتحقق من رواة الحديث بعضهم عن بعض، ولعل هذه النظرة المحدودة أو المبتسرة للتاريخ لا تجعل من السخاوي ومنهجه أساسًا يراعى في محاولة إعادة كتابة التاريخ الإسلامي[٢].

ثالثًا: أن جمعًا من المؤرخين المسلمين الذين ظهروا في العصر العباسي الثاني؛ مثل « ابن عبد الحكم » (ت ٢٥٧هـ) صاحب كتاب فتوح مصر والمغرب، و« الكندي » (ت ٢٥٠هـ) صاحب كتاب ولاة مصر وقضاتها، و« ابن عسكر » (ت ٥٧١هـ) صاحب كتاب تاريخ دمشق، و« ابن عذاري » صاحب كتاب البيان المغرب في أخبار المغرب وغيرهم، قد اتبعوا في كتاباتهم منهجًا مبتورًا؛ حيث انحصر اهتمامهم على أخبار الساسة والملوك والأمراء والعلماء، واقتصر اهتمامهم بأحداث التاريخ السياسية على ربطها بهم أو بالأسر الحاكمة، أي كتابة التاريخ من زاوية الصفوة فقط[٣].

وقد أسهم ذلك في اعتبار البعض أن طبيعة علم التاريخ لدى غالبية المؤرخين المسلمين قد أملت أن يكون تاريخ حكام، سواء في الإفراط في وصف شخص الحاكم أو أسرته أو أتباعه ككتاب « المقتبس » « لابن حيان الأندلسي » أو ما كتبه « اليعقوبي » و « البلاذري » وغيرهم.

واعتبر بعض المفكرين انحصار اهتمام المؤرخين على الجانب السياسي من أهم العوامل

---

(١) نيفين علم الدين: فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي، القاهرة (١٩٩١م)، (ص ٣٠، ٣١).
(٢) د. حسين مؤنس: المرجع السابق، (ص ١٤).
(٣) د. شوقي الجمل: المرجع السابق، (ص ٣٢، ٣٣).

التي أدت إلى جفوة هذا العلم[١]، وأن الاكتفاء بدور البطل أو الزعيم في أنه وحده المحرك لأحداث التاريخ يعد بترًا وتشويهًا لمجمل التجربة الإنسانية التي يجب أن يطرحها المؤرخون من كافة جوانبها[٢].

ولا شك أن اهتمام المؤرخين المسلمين في الغالب، واكتفاء المستشرقين الغربيين ممن كتبوا في التاريخ الإسلامي، بالجانب السياسي فقط، قد أساء إلى تاريخ المسلمين ودورهم الحضاري بشكل عام؛ حيث احتوى هذا التاريخ وهذه الحضارة على العديد من الجوانب المضنية على كافة الأصعدة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية، لم تكن تعكسها الأبعاد السياسية بالضرورة؛ ففي العديد من الحقب التاريخية الإسلامية التي سادها الصراع السياسي على كراسي الحكم، أو صدام التوسع أو التحالفات والمؤامرات والفتن، كانت هناك جوانب إيجابية على صعيد الفكر الإسلامي في كافة جوانبه، وكذلك في المجتمع الإسلامي الذي شهد قدرًا واسعًا من التآلف والتآخي والتعاون بعيدًا عن الصراعات التي شهدتها الساحة السياسية.

وبالتالي فإن إهمال أغلب المؤرخين المسلمين للجوانب الفكرية والاجتماعية والاقتصادية وتطورها في المجتمع الإسلامي، قد أسهم في نقل صورة مشوهة عن كافة جوانب البناء الحضاري، الذي نجحت أوربا في رصده واستيعابه والاعتماد عليه في بناء نهضتها التي هي أساس حضارتها المعاصرة.

بل إن ذلك في رأي البعض كان من أهم عوامل ضعف الأمة الإسلامية، من حيث إنه قد قزَّم دورها التاريخي وبالتالي الحضاري، وحصرها في دائرة ضعيفة، هي دائرة الحكام التي امتلأت بالمؤامرات والصراعات والفساد، التي تصدرت رؤيا المسلمين وغيرهم عن دور المسلمين التاريخي والحضاري.

وقد يبدو من غير المنطقي هنا توجيه النقد إلى بعض المستشرقين، الذين تناولوا التاريخ الإسلامي، واتهامهم بحصره في الإطار السياسي بغرض إظهار السلبيات، والتقليل من بقية الجوانب الحضارية؛ حيث إن ما وصلهم من الرصيد التاريخي عن أغلب المؤرخين المسلمين قد دفعهم إلى ذلك، وإن كانت النزعة العلوية الحضارية إلى جانب النزعة

---

(١) قسطنطين رزيق: نحن والتاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، (١٩٧٩م)، (ص ١١٤).

(٢) د. عاصم الدسوقي: البحث في التاريخ، مكتبة القدس، القاهرة (١٩٩٣م)، (ص ٩).

العدائية لدى أغلب هؤلاء الأوروبيين قد دعتهم إلى هذا التوجه الرامي إلى تشويه تاريخ المسلمين، وحتى لا يجدوا في تاريخهم ما يدعوهم لاستلهامه فيولوا وجههم شطر حضارة الغرب(١).

رابعًا: لعل من أهم القضايا التي كانت وما زالت تحدث خلطًا في كتابة التاريخ الإسلامي، هي محاولة الجمع بين الدين والكتابة التاريخية وعدم التفريق بينهما، فقد تعرضنا لمؤرخين جعلوا من التاريخ خادمًا للدين عند أهل الحديث أو التفسير، مما أسهم في تأخر ظهور التاريخ كعلم قائم بذاته له أدواته ومنهجه.

فمع أن القرآن الكريم يعد المصدر الأساسي للتاريخ الديني من عهد آدم عليه السلام إلى بعثة محمد - عليه الصلاة والسلام - إلا أن ما طرحه القرآن من حقائق تاريخية ترتبط بالدين لا بالتاريخ كعلم. فالحقيقة أو الحادثة أو الواقعة التاريخية تبقى نسبية لا تلزم المؤرخ بمعيار ثابت في الحكم عليها أو تحليلها، وأن ترجيح مؤرخ لها لا يعني بالضرورة إلزام غيره بإبعاد نظرة الشك أو الظن حول إعادة طرحها، وهو ما يفسر تعدد الروايات التاريخية في الحادثة الواحدة؛ في حين يظل التاريخ الديني متعلق بأقوال لا تقبل الظن أو الشك أو الترجيح، وأن هذه الأقوال تمثل أحكامًا ثابتة يحدد على أساسها موقف المتابع لها أو المطلع عليها(٢).

وعلى ذلك يمكن تفسير بعض التناقضات التي قد تبدو بين تفسير النص القرآني والرواية التاريخية؛ مثل ما جاء في القرآن خاصًا بالغزوات الذي احتوى على بعض المآخذ على بعض الصحابة الذين عارضوا الإجماع على القتال في بدر الذي أشارت إليه في [الأنفال: ٥ - ٧] ﴿ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَـٰرِهُونَ ۝٥ يُجَـٰدِلُونَكَ فِى ٱلْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ ۝٦ وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَـٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾، وكذلك عدم تحديد المؤرخين لحقيقة المنافقين في غزوة الأحزاب وغير ذلك(٣).

---

(١) محمد قطب: كيف تكتب التاريخ الإسلامي، دار الشروق، الطبعة الثانية، القاهرة (١٩٩٣م)، (ص ١٤).

(٢) د. أحمد صبحي منصور: البحث في مصادر التاريخ الديني، القاهرة (١٩٨٤م)، (ص ٢٨٧).

(٣) المرجع السابق، (ص ٢٤٩).

وقد ذهب البعض إلى حد وصف التناقض الذي اعترى بعض الكتابات الإسلامية بين الرصد الديني والرصد التاريخي بأنه كان من عوامل حدوث ازدواجية في الشخصية الإسلامية، فعلى سبيل المثال فإن درس الدين يتعلم فيه الدارس أن الشرك أو الوثنية تخلف في الفكر وفي الإنسانية وانحراف عن هدف العبادة، في حين أن درس التاريخ يشيد بالوثنية الرومانية أو الإغريقية أو الفرعونية أو العربية، ويجسد ما احتوته من أمجاد أثرت في مسيرة الحضارة الإنسانية.

وقد ترتب على هذا التناقض الدعوة إلى فصل العلم عن الدين كما فعل الأوروبيون، وأدرك المفكرون المسلمون الرافضون لهذا التوجه أن عليهم البحث عن صياغة أو تفسير يعالج هذا التناقض من خلال منهج واجب الاتباع في إعادة كتابة التاريخ[1].

***

(١) محمد قطب: التفسير الإسلامي للتاريخ، (ص ٢١).

مدرسة الصفوة والمشاهير ومدى تأثرها وتأثيرها

ترتبط هذه المدرسة التي عرفت عند البعض بالمدرسة المثالية، والتي ركزت على دور الصفوة أو النابهين من الأفراد في صنع أحداث التاريخ إلى العديد من المؤرخين والمفكرين الأوروبيين من أمثال « هيجل » و« توينبي » و« كارليل » ومن قبلهم « فولتير» وغيرهم.

وإذا كان البعض يعتبر « فولتير » هو مؤسس علم التأريخ في الغرب على ضوء كتابه عن « شارل الثاني عشر» ملك أُسكنديناوة وحروبه مع الروس، وما تبعه من كتابات تاريخية، إلا أنه لم يرتق في نظر البعض الآخر إلى تصنيفه مؤرخًا فضلًا عن اعتباره مؤسسًا لعلم التأريخ؛ حيث كان فيما كتبه مجرد هاوٍ استخدم التاريخ في خدمة توجهاته الأدبية والفلسفية والأيديولوجية[١].

ويعد المؤرخ الألماني « هيجل » (١٧٧٠ - ١٨٣١م) في نظر البعض من أبرز المفكرين الذين فهموا التاريخ فهمًا واسعًا؛ فقد اعتبر أن تاريخ البشر عملية طويلة استطاعت البشرية خلالها أن تحرز تقدمًا روحيًّا، وأن التاريخ البشري يسير في طريق الغاية التي أرادها اللّـه من وراء الخلق، وهي تحقيق الحرية للبشر جميعًا بشكل تدريجي، والتي تعني تخلصه من الجهل والخوف والظلم، وأن ذلك لا يتحقق إلا من خلال نشأة الدول التي يجب أن تنتقل بالناس من طور فرض القوانين إلى حد فهم وتقبل هذه القوانين[٢].

وقد التقى « هيجل » مع غيره من المثاليين فيما توصلوا إليه من أن العقل أو الفكر هو أساس كل ما هو موجود من نهضة أوروبا وثورة فرنسا، وأن الأديان هي مشيئة علوية تحرك الكون وتجمع الروح بالمادة، وأن المادة ليست إلا صورة من صور وجود العقل أو الفكر.

---

(١) د. حسين مؤنس: المرجع السابق، (ص ٦٥).

(٢) المرجع السابق، (ص ١٦، ١٧).

وقسم « هيجل » منهجية التاريخ إلى قسمين: تاريخ أصيل، يتمثل في كتابات المعاصرين للأحداث أو المشاركين في صنعها؛ مثل « هيرودوت » و « يوليوس قيصر »، والقسم الثاني: هو التاريخ النظري، ويتمثل في تناول المؤرخين لأحداث مضت ولم يعاصروها. وقسم محاولات المؤرخين في هذا الجانب إلى: كُتّاب الحوليات الذين يرصدون الوقائع دون تدخل منهم، والمؤرخون البراجماتيون أو النفعيون الذين يسعون للاستفادة من توظيف أحداث التاريخ، ومؤرخون نقديون ينصب اهتمامهم على نقد الرواية التاريخية، ومؤرخون جزئيون ينصب اهتمامهم على جانب أو فرع بعينه؛ كتاريخ الفن أو تاريخ الأدب أو تاريخ القانون أو غير ذلك(١).

والتقى المؤرخ الإنجليزي « أرنولد توينبي » مع « هيجل » في كثير من طرحه حول دور الدولة التاريخي، وزاد في شرح ضرورة الوصول إلى الدولة العالمية التي تقوم على الإيمان، لكنه رأى أنها ستكون، أو ينبغي أن تكون، تحت إمرة المدنية الغربية والكنيسة المسيحية، وأن ذلك مرتبط بظهور الشخصية الفردية المبدعة، وليست الشعوب؛ حيث هي القوى المحركة لتطور المجتمعات، ويتحقق وفقًا لدورها مسار التاريخ، ولم يقف « توينبي » عند حد تهميش دور الشعوب بل وصل إلى حد اتهامها بكونها عقبة في طريق التطور، وأنها قوة خاملة لا تمثل دورًا تاريخيًّا(٢).

وبشكل عام فإن مدرسة الصفوة أو أصحاب التفسير الليبرالي للتاريخ قد ركزوا، شأنهم شان الكثير من المؤرخين المسلمين، على تواريخ الحكام والقادة والمفكرين، وجعلوا من أحداث التاريخ انعكاسًا لإرادتهم، ونظروا إلى دور المجتمع كأنه منقاد لهذه الإرادة الفردية، أو أنه يمثل صورة فنية لإظهار وتجميل حياة الأبطال(٣). ولا شك أن مثل هذا التفسير قد أسهم في استمرار ما يحيط بالتاريخ من إشكالياته الرئيسية على الرغم من محاولة هذه المدرسة لحسمها.

***

(١) المرجع السابق، (ص ٩٣).

(٢) نيفين علم الدين: المرجع السابق، (ص ٧٣ ، ٨٧، ٨٨، ١٢٨).

(٣) محمد قطب: التفسير الإسلامي للتاريخ، (ص ٢٢٤).

التفسير المادي للتاريخ
وموقف المؤرخين المسلمين

اتجه كثير من المفكرين إلى نقد التفسير الليبرالي للتاريخ الذي يجعل من الصفوة أو الأبطال أساسًا في صنع الأحداث، دون العوامل الأخرى المتمثلة في حركة الشعوب أو العوامل المادية التي تؤثر تأثيرًا فعالًا في حركة التاريخ.

ورأى أتباع هذه المدرسة أن الأشخاص مهما كانت ملكاتهم أو قدراتهم، فهم في الغالب مجرد أنماط للأطوار الاقتصادية والحلقات التاريخية، وأن دورهم أو حتى وجودهم التاريخي لا يظهر إلا من خلال وجودهم الطبقي، وأن التطور المادي يمثل حركة حتمية في التاريخ، لا يملك معها الأفراد أي قدرة على التغيير لأنفسهم أو لطبقاتهم وبالتالي لشعوبهم.

ومع وجود بعض المحاولات للتفسير المادي للتاريخ قبل « سان سيمون » (١٧٦٠ - ١٨٢٥م) إلا أن تبلور الاتجاه عنده بشكل واضح قد وضعه في بداية من أرسوا هذا الفكر أو هذه النظرية، على الرغم من أنه يحسب على علماء الاجتماع والاقتصاد، وهو ما يلقي بظلاله على ضرورة توسيع النظرة لمهمة المؤرخين.

وقد بدت ملامح فكر « سان سيمون » عندما فسر أسباب سقوط الإمبراطورية الرومانية كنتيجة للصراع بين الزراع والصناع وبين الإقطاعيين، وتدخل الملوك لصالح الزراع والصناع، مما أتاح الفرصة لظهور الطبقة الوسطى أو البرجوازية، التي تولت الصراع ضد الإقطاع مدعومة بالطبقة الدنيا حتى قضت عليه، ثم اتجهت إلى الملوك والأمراء أنفسهم فثارت عليهم[1]، أي إن أحداث التاريخ من وجهة نظرهم يتحكم فيها الصراع بين الطبقات الاجتماعية.

وتبع « سان سيمون » الكثير ممن هاجموا نظرية الصفوة واعتبروا أن الشعوب ممثلة في

---

(١) د. حسين مؤنس: المرجع السابق، (ص ١١٢).

طبقاتها الاجتماعية هي صاحبة الفضل الأساسي في صنع أحداث التاريخ، فظهر من هؤلاء أوجستان وفرانسوا مينييه، وتبلور هذا البعد عند كارل ماركس وأنجلز وتروتسكي، وغيرهم من الذين أفاضوا في طرح وتفسير نظرية فائض القيمة ووقوفهم ضد الغلو الرأسمالي، إلى جانب رفضهم لدور الفرد الأحادي في صنع التاريخ.

ونظر بعض المنتمين لفروع هذه المدرسة من أصحاب النظرة الاجتماعية أن الإنسان يكتسب دوره وقدراته من خلال تأثره بمحيطه الاجتماعي، فهذا المحيط هو الذي يسهم في تكوين معتقداته وأساليب فكره، وبالتالي يحدد أبعاد وطبيعة دوره وعمله[١].

ودون الإغراق في أبعاد هذه النظرة فإن أتباع هذه المدرسة يرون أن صياغة التاريخ من المنظور الاجتماعي ورصد حركة الشعوب على ضوئها ضرورة؛ لكي يعرف الإنسان باعتباره كائن اجتماعي في تطوره وآثاره، وأن العمل الأساسي للمؤرخ في نظر البعض ليس في التدوين فقط، وإنما في التقييم الذي يساعده على معرفة قيمة الأشياء التي تستحق التدوين[٢].

ومع أن المؤرخين المسلمين في أغلبهم قد ركزوا على التفسير السياسي للتاريخ، إلا أن بعضهم قد تناول الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية، وإن لم تشكل غلبة في كتاباتهم؛ فقد اهتم شراحبيل بن سعد (ت ١٢٣هـ) بتطور النظرة الاجتماعية، فقدم قوائم بأسماء الصحابة الذين شاركوا في الأحداث الكبرى؛ مثل أصحاب بدر وأصحاب أحد والمهاجرين إلى الحبشة ثم إلى المدينة[٣]، كما اهتم بعض هؤلاء المؤرخين بتاريخ العملة وتبادلها والإحصاء وإدارة الاقتصاد والخراج والجزية وغير ذلك، ومن أبرز من كتب في هذا الجانب « قدامة بن جعفر » في كتابه « الخراج » الذي يعد أشمل من محاولات الفقهاء في تناوله؛ مثل القاضي أبو يوسف ويحيى بن آدم وابن سلام.

وبدت الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية أكثر وضوحًا عند ابن خلدون؛ حيث اعتبر البيئة ودور الفرد والتنظيمات الاجتماعية كلها مادة تاريخية[٤]. ومع ذلك لم يكن التفسير الاجتماعي والاقتصادي للتاريخ عند المؤرخين المسلمين يشكل بعدًا واضحًا أما غلبة التفسير السياسي الذي يعتبر أساسًا تأثرت به في الغالب مدرسة الصفوة عند المفكرين الأوروبيين.

---

(١) قسطنطين رزيق: المرجع السابق، (ص ١١٥). (٢) د. عاصم الدسوقي: المرجع السابق، (ص ٩، ١٠).

(٣) عبد العزيز الدوري: علم التاريخ عند العرب، دار الشروق، بيروت، (١٩٨٤م)، (ص ٢٢).

(٤) روزنتال: المرجع السابق، (ص ١٣٣ - ١٦٣)؛ نيفين علم الدين: المرجع السابق، (ص ٢٢).

التفسير الإسلامي للتاريخ وفرضية إعادة كتابته

من الواضح أن كلا المدرستين الليبرالية المثالية والمادية الجدلية في كتابة التاريخ قد تأثرتا بالمدرسة الإسلامية، فالمدرسة الليبرالية سارت في الغالب على نهج المؤرخين المسلمين في التركيز على دور الحاكم أو الفرد، والمدرسة المادية جاءت نتيجة للغلو في هذا الاتجاه، وعلى ضوء التقدم المادي الذي ظهر منذ عصر النهضة، والذي أدى إلى تغيير جوهري في حركة التاريخ بالقدر الذي أسهم في إضعاف أو تأخير غيره من العوامل.

على أن كلا المدرستين المثالية والمادية قد قدمتا قدرًا من الأبعاد التي لا بد أن تعالجها النظرة المستقبلية لصياغة التاريخ عند المسلمين، ولعل ذلك الطرح الفلسفي لكلا المدرستين، إلى جانب ما يمكن وصفه بقصور أو إشكاليات في الموروث التاريخي الإسلامي، هو الذي دعا بعض المفكرين المسلمين إلى المناداة بضرورة إعادة كتابة تاريخهم وفق منظور أو تفسير أو فلسفة أو منهجية، رأى فيها البعض تلاقيًا مع مطروح إسلامي يجاري أدوات البحث العلمي الحديث.

لكن ذلك لا ينبغي فهمه على أنه مجرد محاولة لإثبات الذات من قبل المؤرخين المسلمين؛ حيث ينبغي أن ينبع من فلسفة خاصة وتعبيرًا عن موقف فكري بعينه، فالفلسفة التي قام عليها البناء الحضاري الإسلامي، تؤكد على شمولية النظرة والمفهوم في كافة مناحي العلم والحياة، المادة والروح، الفرد والمجتمع، الدين والدنيا وغير ذلك، وأنها بالتالي يجب أن تشكل أساسًا لكافة المفكرين، وبخاصة المشتغلين بالتاريخ، بحيث تكون نظرتهم في معالجة الأحداث شاملة لكل الأبعاد من سياسية واجتماعية واقتصادية وفكرية وغير ذلك.

ولعل هذا البعد الشمولي الذي يشكل محورًا في حضارة الإسلام يمثل دافعًا لمعالجة إشكاليات الطرح التاريخي الإسلامي، وبالتالي يكون أساسًا في طرح تصور منهجي

لإعادة صياغة أو كتابة هذا التاريخ، فهذه النظرة ينبغي أن تقدر دور الفرد أو البطل في صنع التاريخ وعلى رأسهم الأنبياء والعلماء والبارزين، لكن ذلك لا ينبغي أن يقف عند حد الإعجاب بدورهم، بل يتعداه إلى النظر إلى منهجهم، وأثر هذا المنهج على دورهم ومدى تأثيره أو ارتباطه بمجتمعاتهم، وتقدر كذلك دور المجتمع في مدى تقبل مناهج قادته أو المشاركة في صناعتها، ومدى تحويلها إلى حركة إيجابية تحقق صالح الفرد والمجتمع، أي أن كليهما - الفرد والمجتمع - يشتركان في صناعة التاريخ، فكلاهما بنية حية مترابطة متشابكة مهما بدا من صراع بينهما(١).

ونظرة التوازن بين الفرد والمجتمع في المنهج الإسلامي تدعو المفكرين المسلمين في مراحل إعادة صياغة أو كتابة تاريخهم إلى وضع الصفوة في مكانتهم الطبيعية بين مجتمعاتهم لا فوقها، ولا تقبل بمبدأ الحتميات التاريخية أو المادية؛ حيث إن في ذلك إلغاء مطلق لدور الفرد وفاعليته، وجعل دوره كآلة تحركها عوامل خارجة عن إرادته لا يستطيع تغييرها(٢).

ويسعى بعض المفكرين المسلمين إلى وضع تصور منهجي لإعادة كتابة التاريخ على ضوء النظرة الشمولية ومعيار التوازن بين الفرد والمجتمع، وكذلك معيار مدى التزام الأمة المسلمة في حركتها التاريخية بمنهج رسالتها، فيكون معيارًا لتفسير فترات التاريخ بما احتوته من علو أو تهاوٍ، انتصارات وانكسارات. وبمعنى آخر يتم تفسير متغيرات التاريخ على ضوء الثوابت التي يتصدرها تفسير علاقة الإنسان بمنهج اللّـه وإرادته في الكون، كأن يفسر تخلف المسلمين الآن ببعدهم عن منهج اللّـه في المقام الأول، وهو في نظر البعض يمثل تصورًا قويًا ينظر من خلاله للأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية وغيرها، وهذا يحتاج إلى نظرة تحليلية دقيقة.

وعلى الرغم من إجماع الكثير من المفكرين المسلمين على ضرورة إعادة كتابة تاريخهم إلا أن أوضاع المسلمين المعاصرة قد جعلت من مثل هذا التصور، أو هذه الدعوة أمرًا نظريًا حيث فرضت قدرًا من الحيرة في كيفية تنفيذ هذا الجانب الهام، هل سيتم ذلك بجهود فردية أو من خلال عمل مؤسسي أو حكومي أم غير ذلك، ومن هم المؤهلون

---

(١) محمد قطب: التفسير الإسلامي للتاريخ، (ص ٢٣٠ - ٢٣٤). (٢) المرجع السابق، (ص ٤٣، ٤٤).

للقيام بمثل هذه المهمة الصعبة؟ وما هي أطر الالتزام التي قد تفرض على مثل هذا العمل من الأفراد أو المؤسسات التي قد تتبنى القيام به؟ وما هو المنهج الذي ستتم المعالجة على أساسه؟.

إن مثل هذه المهمة - كما يجمع الكثيرون - برغم كونها ضرورة ملحة، أضخم من أن تكون جهد أفراد متفرقين في جيل بعينه، فهي في حاجة إلى جهد جماعي منظم تقوم به مؤسسات متخصصة، تحتاج إلى من يتبناها وعلى مدى قد يمتد إلى أجيال متعاقبة، فسجل أكثر من أربعة عشر قرنًا من تاريخ المسلمين المليئة بأحداث ووقائع وشخصيات، بها العديد من الجوانب المضيئة والجوانب والفترات المؤسفة والنكسات والنكبات، كلها تحتاج في سبيل تمحيصها جهدًا واسعًا على المدى الزمني والمكاني.

***